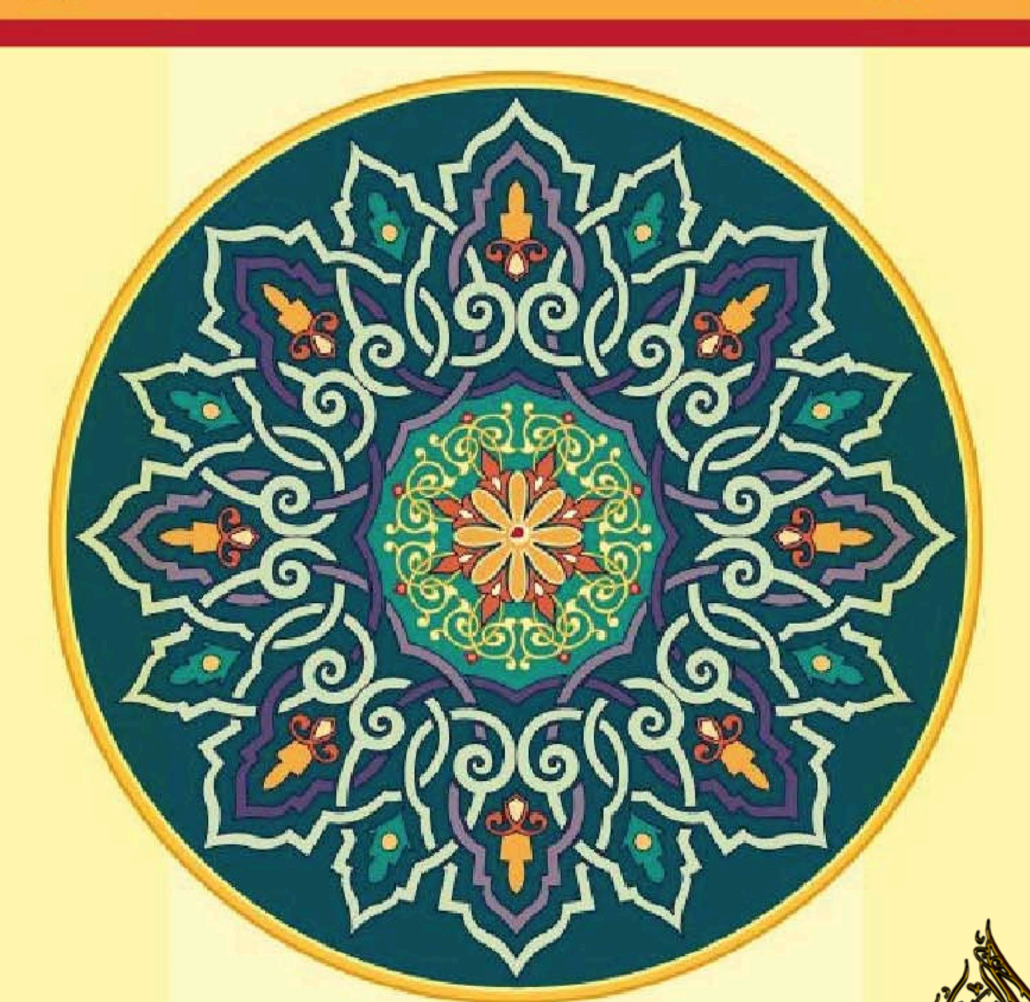
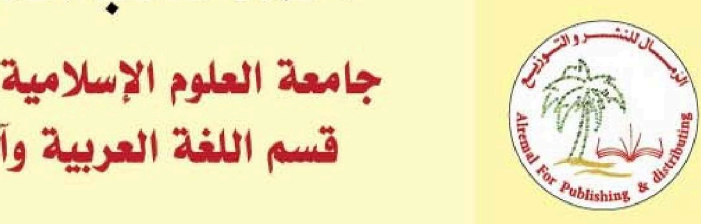
# أسلوبيّة الانزياح في النّص القرآنيّ







الدكتور
أحمد غالب الخرشة



جامعة العلوم الإسلامية العالمية
قسم اللغة العربية وآدابها








أسلوبية الانزياح في النص القرآني

الطبعـة الأولـى

1435هـ - 2014م






الأكاديميون للنشر والتوزيع

المملكة الأردنية الهاشمية

عمان – مقابل البوابة الرئيسية للجامعة الأردنية

تلفاكس : 0096265330508

جــوال : 00962795699711

E-mail: academpub@yahoo.com

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

2013/8/3002

رقم التصنيف:414.01

المؤلف ومن في حكمه:

د. أحمد غالب النوري الخرشة

الناشر

الأكاديميون للنشر والتوزيع

عمان – الأردن

عنوان الكتاب:

اسلوبية الانزياح في النص القرآني

الواصفات:

/البلاغة//اللغة العربية//القرآن الكريم//





# أسلوبيَّة الانزياح في النَّص القرآنيّ

تأليف


**الدكتور أحمد غالب الخرشة**

جامعة العلوم الإسلاميَّة العالميَّة

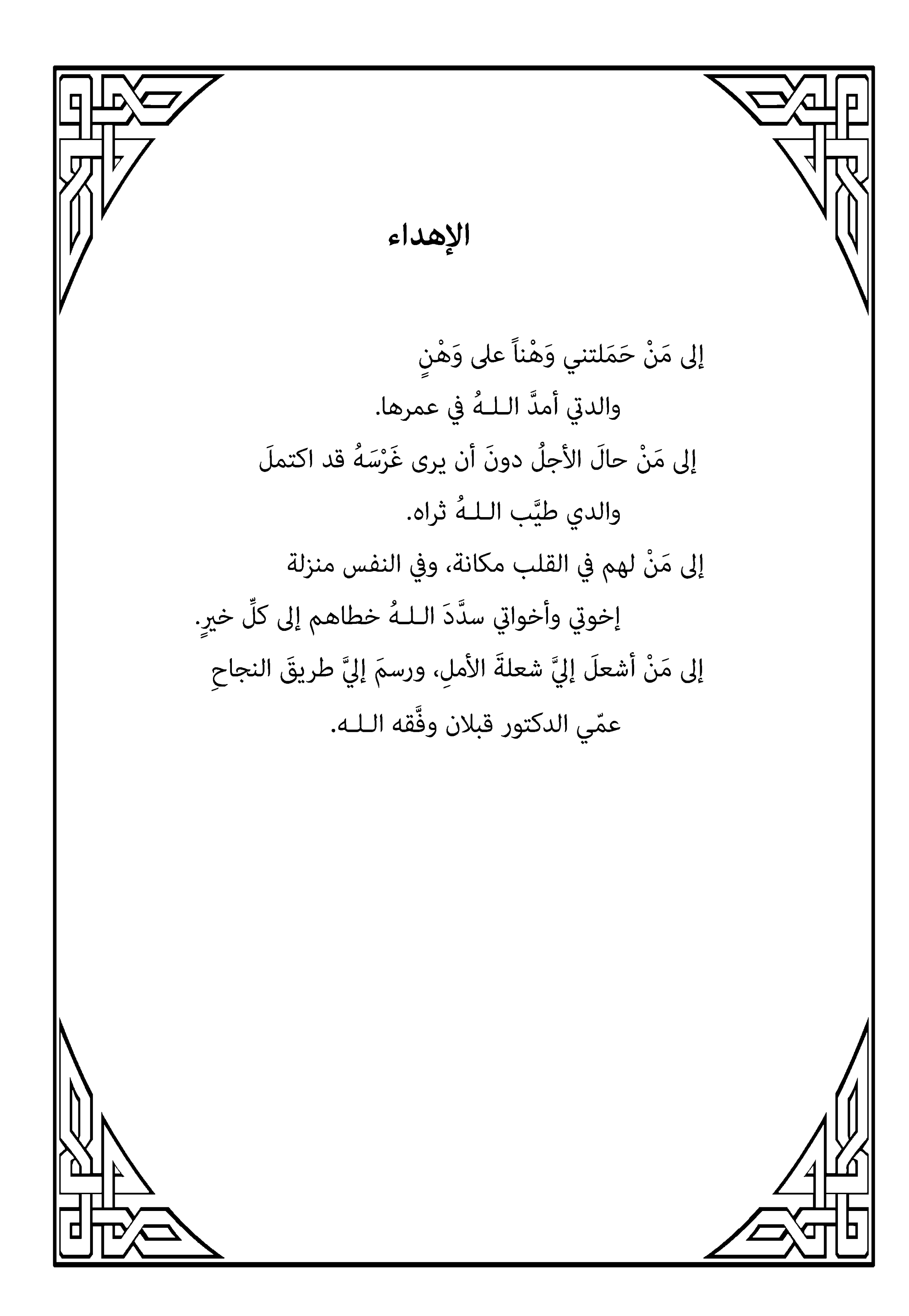
قسم اللغة العربيَّة وآدابها






الأكاديميون للنشر والتوزيع

1435هـ - 2014م



# الإهداء

إلى مَنْ حَمَلتني وَهْناً على وَهْنٍ

والدتي أمدَّ الـلـهُ في عمرها.

إلى مَنْ حالَ الأجلُ دونَ أن يرى غَرْسَهُ قد اكتملَ

والدي طيَّب الـلـهُ ثراه.

إلى مَنْ لهم في القلب مكانة، وفي النفس منزلة

إخوتي وأخواتي سدَّدَ الـلـهُ خطاهم إلى كلِّ خيرٍ.

إلى مَنْ أشعلَ إليَّ شعلةَ الأملِ، ورسمَ إليَّ طريقَ النجاحِ

عمّي الدكتور قبلان وفَّقه الـلـه.

# المقدِّمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، الذي علَّم الإنسان، وأنزل كتابه للهداية والبيان، والصّلاة والسّلام على سيدنا محمد أفصح الخلق لساناً، وأوفاهم بياناً، وعلى آله وصحبه الأبرار الأطهار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ... اللهمَّ اجعلنا لذاتك من الموحِّدين، وبصفاتك من المؤمنين، ولعبادتك من المتقدِّمين، وعن طاعتك غير متأخِّرين، وبعد:

فقد وصف سبحانه وتعالى كتابه في قوله:( إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)، وهذا يعني أنَّ القرآن الكريم قد جاء عربياً في مفرداته وتراكيبه وعباراته وأساليبه، فلم يخرج عن المعهود في لغة العرب، ولكنّه أعجزهم بأسلوبه، وأفحمهم بحجّته، وسحرهم ببلاغته، وتحدّاهم بأن يأتوا بمثله لقوله تعالى:( قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)، وقد التقى حوله العرب والعجم خضوعاً وانقياداً، وقدسوه إعظاماً وإجلالاً، وأعملوا عقولهم في تأسيس علومه، وسخَّروا فهومهم لتصنيفها وتبويبها، وأقلامهم لتدوينها وتوثيقها، وتسابق العلماء في استنباط وجوه الإعجاز القرآنيّ وأسرار البيان الربانيّ، وتعاقبت الأجيال في هذا، ولم يكتفِ المتأخِّر بما كتب المتقدِّم إيماناً منه بأنّ مَعِين البحث في علوم القرآن لا ينضب، وبلوغ الكمال غاية لا تُدرك، والسعي في ذلك واجب لا يُترك.

وقد توزّعت علوم العربية في رحاب القرآن، وتعدّدت فنونها، وتشعّبت فروعها، وتنوّعت موضوعاتها، ولا يسع الباحث إلا أن يقصد إلى موضوع يستنبط أصوله، ويستظهر مكنونه، ويستكشف أسراره، ويستبين قيمته وجماله، ومن الموضوعات التي لفتت انتباهي، وجذبت اهتمامي، وشغلت فكري موضوع "الانزياح" الذي يُقصد به خروج المُبدِع عن النسق المثالي المألوف للغة؛ ليحقّق من خلال ذلك وظائف أسلوبيّة وجماليّة تُحدث تأثيراً خاصاً في المتلقي،

فهو أسلوب من أساليب صياغة الكلام، وتقنية من تقنيات اللغة، ومظهـر مـن مظـاهر الإعجـاز البيانيّ في النَّص القرآنيّ، دفعني إلى اختياره مادة للبحث والدراسة أمور عدّة أهمها:

**أولاً:** تعدُّ ظاهرة الانزياح من أكثر الظّواهر الأسـلوبيَّة تـردّداً وأوسـعها انتـشاراً في الـنَّص القرآنيّ، ومع ذلك فإنَّها لم تظفر - فيما أعلم - بدراسة مستقلة تحاول رصد صورها، واستجلاء ما تشعّه في ذلك البيان الخالد من قيم وأسرار.

**ثانياً:** أورد البلاغيون كثيراً من صور تلك الظّاهرة في النص القرآنيّ، غير أنَّ إيـرادهم لتلـك الصور لم يكن ـ في الأغلب الأعـم ـ مـن أجـل تحليلهـا والوقـوف عـلى دورهـا التعبـيريّ، وأثرهـا الجماليّ في السياقات التي وردت فيها، بل إمّا من أجل التمثيـل بهـا لتلـك الظـاهرة، أو لمحاولـة ربطها بنظائرها في تراكيب الفصحاء من العرب.

**ثالثاً:** الرغبة في الوقوف على صور هذه الظّاهرة وأبعادها الدلاليَّة والجماليَّـة في التعبـير القرآنيّ، فالانزياح ظاهرة بلاغية تبرز وجهاً من وجوه الإعجاز القرآني، وتدلّل على ما وهب المولى عز وجل اللغة العربية "لغة التنزيـل" مـن إمكانيـات متعـدِّدة، وقـدرات فائقـة في التـصرّف في التعبير، والتعدّد في الدلالات.

وتعدُّ دراسة ظاهرة الانزياح عن الأصل المثالي للغة ركيزة أساسيَّة مـن ركـائز الدراسـات الأسلوبيَّة الحديثة في تناولها للنصوص الأدبيَّة، والكشف عن التحولات المختلفة للبنـى التركيبيـة في توترها الدائم بين البنية السطحية الإبداعية، والبنية العميقة المثاليَّة، فأسلوب الانزياح إنتـاج إبداعي مـلازم دائمـاً للخطـاب الأدبي، بوصـفه يحتـوي عـلى ركيـزتين أساسـيتين، الأولى: الخـروج عـن البنيـة المثاليـة الأصـلية، وتجـاوز مـستوى الخطـاب العـادي المـألوف، والثانيـة: القيمـة

الجمالية التي تقف وراء البنى الإبداعية، وتدعم تأثيرها في المتلقي، ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي تحاول الوقوف على أبرز صور الانزياح في النَّص القرآنيّ، وبيان جمالياتها، ودورها الدلاليّ والبلاغيّ في التعبير القرآنيّ، عن طريق تحليل البنية اللغويَّة تحليلاً عميقاً يبيّن تحولات البنية في كلِّ صورة من صور الانزياح، ويكشف عن المفارقة بين دلالة البنية السطحية الظاهرة، ودلالات البنية العميقة، ولذلك كان لا بدَّ من التعامل مع الأمثلة والشواهد المدروسة على أساس من ثنائية "القاعدة والاستعمال"، "والحضور والغياب" مع الاحتفاظ بالقاعدة والسماح للانزياح بالتحرك داخل النَّص؛ لأنَّ الطاقة الإبداعيَّة تتعلّق بشكلٍ مكثَّف بالانزياح، وقد كان ذلك من خلال منهج وصفي تحليلي يحاول أن يرصد ظاهرة الانزياح، ويزيل غوامضها، ويظهر محاسنها، وصولاً إلى فهم بلاغة النَّص القرآنيّ وبيان إعجازه، فعسى أن يرتقى هذا العمل إلى نيل هذا الفضل.

وقد أفادت الدراسة من جملة من المصادر والمراجع نذكر منها أُمّات كتب التفسير، مثل: "الكشاف" للزمخشري، و"البحر المحيط" للتوحيدي، و"إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم" لأبي السعود، و"التحرير والتنوير" لابن عاشور، وأمهات كتب العلوم القرآنية مثل: "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني، و"البرهان في علوم القرآن" لبدر الدين الزركشي، كما أفادت من الدراسات البلاغية الحديثة، مثل دراسة محمد عبد المطلب "البلاغة العربية قراءة أخرى"، وأسامة البحيري "تحولات البنية في البلاغة العربيَّة"، وحسن طبل "أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيَّة".

وواجه الباحث في سبيل إنجاز هذه الدراسة بعض الصعوبات تتمثّل في جانبين، الأول: أنّه يتعامل مع نص مقدَّس ليس من إنتاج البشر، فحدَّ هذا التقديس من حرية التأويل للبنية العميقة لأمثلة الانزياح وشواهده، فكان محور

التأويل مقيداً بما يطرحه السياق حتى لا يخرج المعنى عن المقتضى العام، والثاني: تداخل بعض أمثلة الانزياح وشواهده، إذ يكون في الموضع الواحد أو في الآية الواحدة أكثر من نوع من أنـواع الانزياح، ورغم هذه الـصعوبات فـإنَّ الدراسـة انتظمـت في هيكـل تنظيمـي قـائم عـلى أربعـة فصول، هي:

**الفصل الأول:** تناولتُ فيه مفهوم الانزياح عنـد المحـدثين لكونـه مـصطلحاً قـد شـاع في الدراسات الأسلوبيَّة الحديثة، ثم عرضتُ لمفهومه عنـد المتقـدِّمين، وقـصدتُ مـن هـذا الترتيـب الدلالة على أنَّ ما قاله الأسلوبيون المحدثون في تناولهم للانزياح هو ما نجد له إشارات في كتـب التراث البلاغيّ عند المتقدِّمين، كما تناولت فيه وظيفة الانزياح، ومعياره، وعلاقته بالنص القرآنيّ.

**والفصل الثاني**: تناولتُ فيه أبرز صور الانزياح الـدلاليّ في الـنص القـرآنيّ، وهـي الانزيـاح المجازيّ، والانزياح الاستعاريّ، والانزياح الكنائيّ، والانزياح المعجميّ.

**أما الفصل الثالث:** فقـد تناولـتُ فيـه الانزيـاح التركيبـيّ في الـنص القـرآنيّ، وقـسّمته إلى قسمين: القسم الأول: الالتفات، وعرضتُ فيه لثلاث صور مـن صـور الانزيـاح هـي: الانزيـاح في الـضمائر، والانزيـاح في العـدد، والانزيـاح في صـيغ الأفعـال، والقـسم الثـاني: التقـديم والتـأخير، وعرضتُ فيه أيضاً لثلاث صور من صور الانزياح التي تمثّلت في أسلوب التقديم والتأخير، وهـي: مخالفة الترتيب المكاني، ومخالفة الترتيب الزمني، ومخالفة الترتيب التشريفي.

**وفي الفصل الرابع**: تناولتُ الانزياح الصرفيّ في النص القرآنيّ، وقد استقلّ هـذا النـوع مـن الانزياح بفصلٍ لتنوّع صوره، إذ تضمَّن ثلاث صـور مـن صـور الانزيـاح، هـي: الانزيـاح في أبنيـة الأسماء والأفعال، والانزياح في الجنس "المذكر والمؤنث"، والانزياح في إسناد الفعل.

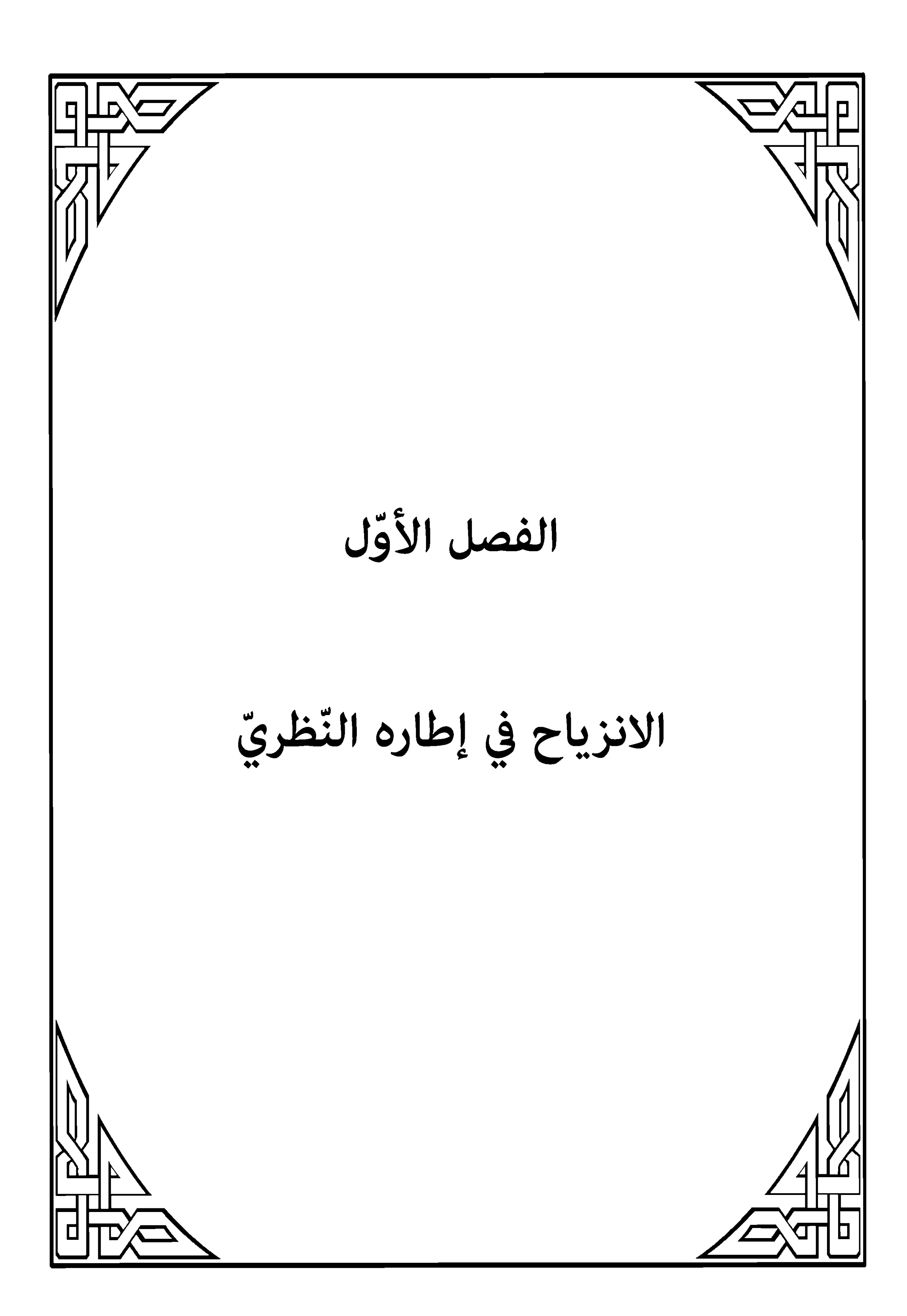
ثم انتهت الدراسة بخاتمة أجملتُ فيها أبرز النتائج التي خلصتُ إليها، ومن ثـمَّ خُتمـت بقائمة المصادر والمراجع التي أفادت منها.

وأخيراً، فإنني لا أدّعي لنفسي إيفاء الموضوع حقّه، ولا الوصول به إلى مرتبة الكمال، كـما لا أستطيع القول إنني تناولتُ كلَّ صور الانزياح التي التزمتُ دراسـة أنواعهـا، فـذلكما أمـران لا يمكن ادعاؤهما مهما كانت الإمكانـات، فالتقـصير والعجـز هـما شـعور كـل مـن يقـصد دراسـة أسلوب من أساليب القرآن الكريم، ومظهر من مظاهر إعجازه، لما خـصَّ اللــه كتابـه بـالكمال والفضل دون غيره، وكيف تكون الإحاطة ببلاغة ما فاق حسنه كل حسن، وعـلا بيانـه عـلى كـلِّ بيان؟! كيف تكون وقد تنوّعت فنون بلاغته وتعدّدت مكونات إعجازه؟!

ولكن حسبي أنني صدقتُ النية، وأخلصتُ القصد، وبذلتُ جهدي ليخرج هذا العمل في صورة أرضى عنها، ويرضى عنها الباحثون والمهتمون بالدراسـات البلاغيَّـة والنقديَّـة، فـإن أصـبت فذلك من توفيق اللـه وفضله، وإن كانت الأخرى - لا سـمح اللــه - فتلـك طبيعـة البـشر، إذ الكمال لله وحده، ولله دَرُّ ابن السّراج الشنتريني إذ يقول:

**ومـــا أُبـــرّئ نفـــسي إنّنـــي بـــشرٌ ... أســـهو وأُخطِـــئُ مـــا لم يَحْمِنـــي قَـــدَرُ**

**ولـــن تـــرى عُـــذراً أولى بـــذي زَلَـــلٍ ... مـــن أن يقـــول مُقِـــرّاً إنّنـــي بَـــشَرُ**



# الفصل الأوّل

# الانزياح في إطاره النّظريّ

# الفصل الأوّل

# الانزياح في إطاره النّظريّ

انطلاقاً من مسلّمة الاستفسار عن حقيقة الموضوع وجوهره في أي قضية علمية مطروحة للدراسة والتحليل ثمة سؤال عن جوهر القضية هو: (ما الانزياح؟ وما معناه؟ وما أنواعه؟ وهل عرفه القدماء كما عرفه المحدثون؟ وما وظيفته ؟ وما معياره؟ وما علاقته بالنص القرآني؟) إنَّه سؤال مركَّب في ظاهره، صعب في مضمونه، تتطلب الإجابة عنه الوقوف أمام مجموعة من القضايا التي اختلف حولها كثير من علماء اللغة والأسلوب وما زالوا يختلفون، إلى درجة صارت فيها موضع نقاش وجدال بينهم، ولهذا ارتأيت أن أتناول في هذا الفصل جملة من القضايا أحاول من خلالها الإجابة عن هذا السؤال، وهذه القضايا هي:

**أوّلاً ـ مفهوم الانزياح:**

اهتمت الدراسات النقدية والأدبية الحديثة بظاهرة " الانزياح" باعتباره قضية أساسية في تشكيل جماليات النصوص الأدبية، وبوصفه – أيضاً - حدثاً لغوياً في تشكيل الكلام وصياغته، والانزياح هو خروج الكلام عن نسقه المثالي المألوف، أو هو خروج عن المعيار لغرض قصد إليه المتكلِّم أو جاء عفو الخاطر، لكنه يخدم النص بصورة أو بأخرى وبدرجات متفاوتة.

وبداية لا بد من الإشارة إلى أنّ الانزياح أو ما يسميه بعض النقاد والباحثين بالعدول أو الانحراف يُعدُّ أهم ما قامت عليه الأسلوبية من أركان حتى لقد عدّه نفر من أهل الاختصاص كلَّ شيء فيها، وعرّفوها فيما عرّفوها

بأنّها " علم الانزياحات"[1]، ولعل ذلك يعود إلى أنّ الانزياح يعدّ من أهم الظواهر التي يمتاز بها الأسلوب الأدبي من غيره؛ لأنه عنصر يميز اللغة الأدبية ويمنحها خصوصيتها وتوهجها وألقها، ويجعلها لغة خاصة تختلف عن اللغة العادية، ولذلك نرى كبار نقاد الأدب من أمثال: (سبيتزر)، و(جورج مونان)، و(تودوروف)، و( جان كوهن) يتخذون من ظاهرة الانزياح في النص الأدبي أساساً للبحث في الخواص الأسلوبية التي يتميّز بها مثل هذا النص.

والحق أنّ ما يجيز لنا القول إنّ الانزياح يعدُّ أهم ما قامت عليه الأسلوبية من أركان وما سيجيزه على الدوام أمران اثنان، أولهما: أنّ الأسلوب من حيث هو طريقة الفرد الخاصة في التعبير سيظل دائماً مقترناً بالانزياح أو العدول عن طرائق أخرى فردية (أساليب كتّاب آخرين) أو جماعية (أساليب الأدب واللغة عامة)، وثانيهما: أنّ الأسلوبية نفسها كانت قد جعلت الانزياح منذ نشأتها عماد نظريتها، فقد اتخذ روّاد الأسلوبية ولا سيما (سبيتزر) من مفهوم الانزياح " مقياساً لتحديد الخاصيّة الأسلوبية عموماً، ومِسْباراً لتقدير كثافة عمقها ودرجة نجاعتها"[2]، ويرى (سبيتزر) أنّ الأسلوبية " تحلّل استخدام العناصر التي تمدنا بها اللغة وأنّ ما يمكّن من كشف ذلك الاستخدام هو الانحراف الأسلوبي الفردي وما ينتج من انزياح عن الاستعمال العادي"[3].

(1) انظر، كوهن، جان: بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1986، ص16.

(2) المسدي، عبد السلام: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1982، ص102.

(3) السد، نور الدين: الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد الأدبي الحديث، دار هومة، الجزائر، ط1، 1997 ، 1 / 180 .

لقد درس عدد كبير من الباحثين "الانزياح" في اللغة والأدب[1]، وإذا كنا هنا لا يـسعنا أن نقف على مجمـل هـذه الدراسـات أو بعـضها، فإنّـه يمكننـا - مـع ذلـك - أن نقـول إنّ هـؤلاء الباحثين حرصوا على تأكيد أهمية الانزياح في الدراسات الأسلوبية، إذ يرى (محمد عبد المطلب) أنّ أهم المباحث الأسـلوبية يتمثّـل في رصـد انزيـاح الكـلام عـن نـسقه المثـالي المـألوف، أو كـما قال(جان كوهن): رصد(الانتهاك)الذي يحدث في الصياغة، والذي يمكن بواسـطته التعـرّف عـلى طبيعة الأسلوب الأدبي، بل ربما كان هذا الانتهاك هو الأسلوب ذاته، ومـا ذاك إلاّ لأنَّ الأسـلوبيين تعاملوا مع اللغة على أساس أنهـا ذات مـستويين، الأول: مـستواها المثـالي(العـادي) ويـتجلّى في هيمنة الوظيفة الإبلاغية على أساليب الخطاب، والثاني: مستواها الإبداعي(الفني) الذي يخـترق الاستعمال المألوف للغة[2]، وينتهك صيغ الأساليب الجاهزة، ويهدف مـن خـلال ذلـك إلى شـحن الخطاب بطاقات أسلوبية وجمالية تحدث تأثيراً خاصاً في المتلقي.

---

(1) نذكر من هؤلاء على سبيل الاستقراء الناقص: أحمد محمد ويس في كتابه: الانزياح في منظـور الدراسـات الأسـلوبية، مؤسسة اليمامة الـصحفية، الريـاض، ط1، 2003، وخـيرة حمـر العـين في كتابهـا: شـعرية الانزيـاح، دراسـة في جماليـات العدول، مؤسسة حـمادة للدراسـات الجامعيـة والنـشر والتوزيـع، إربـد، ط1، 2001، ويوسـف أبـو العـدوس في كتابـه: الأسلوبية الرؤية والتطبيق، وزارة الثقافة، عمان، ط1، 2004، ص234-258، وطراد الكبيـسي في بحثـه: الانحـراف في لغـة الشعر المجاز والاستعارة، مجلة الأقلام، وزارة الثقافة، بغداد، ع 8، 1989، ص36-43، وموسى ربابعة في بحثه: ظواهر من الانحراف الأسلوبي في شعر مجنون ليلى، مجلة أبحاث اليرموك، مـج8، ع 2، 1990، ص45-71، وبـسّام قطّـوس في بحثـه: مظاهر من الانحراف الأسلوبي في مجموعة عبدالـلـه البردوني: "وجوه دخانية في مرايا الليـل"، مجلـة دراسـات، الجامعـة الأردنية ، مج19، ع 1، 1992، ص199-219، وسامح الرواشدة في بحثه: قصيدة "إسماعيل" لأدونيس صـور مـن الانزيـاح التركيبي وجمالياته، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مج30، ع3، 2003، ص467-480.

(2) انظر، عبد المطلب، محمد: البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة، 1984، (د. ط)، ص198.

فالمستوى العادي هو الذي يعتمد النحو التقعيدي في تشكيل عناصره، كما يعتمد اللغة في تنسيق هذه العناصر، وثمرة الترابط بين ما يقول به النحاة وما يقول به اللغويون ظهور مثالية اللغة في استخدامها المألوف، وهي مثالية افتراضية أكثر منها تطبيقية واقعية، ولعل هذه المثالية الافتراضية هي التي كانت وراء كثير من المقولات النظرية في الدراسات النحوية واللغوية كتقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، ثم الولوج من هذه القسمة إلى تنويعات على الاسم والفعل والحرف، من حيث الجمود والاشتقاق، أو من حيث الأصول والتجريد والزيادة، كما كان هناك تصور خاص بالزمن وعلاقته بالفعل، كما أنّ الحروف أصبح لها تقسيماتها المرتبطة بوظيفة أساسية في التراكيب اللغوية، ويضاف إلى ذلك ما قاموا به من تحديد مكاني لأجزاء الجملة يرتبط في معظم أحواله بالحركة الإعرابية على أواخر الكلمات، واعتماد نظرية العامل وما يتبعها من ظهور أو استتار كأساس في تشكيل هذه الأواخر[1].

وإذا كانت هذه الأمور قد أكدت حرص النحاة واللغويين على مثالية اللغة في مستواها العادي – وهو المستوى الذي يعنيهم الاشتغال به ورعايته– فإنّ النقاد والبلاغيين– وهم المعنيون باللغة الفنية – قد حرصوا – على العكس من النحاة واللغويين– على تأكيد صفة مخالفة لا بد من تحققها في الاستخدام الفني للغة، هذه الصفة هي المغايرة أو الانزياح – على نحو معين - عن القواعد والمعايير التي تحكم اللغة العادية، أي أنَّ النقاد والبلاغيين لا يلتفتون إلى ما يحرص عليه النحاة واللغويون من إبراز الكلام في صورة مثالية، تلتزم بالقواعد في صرامة ودقة، بل إنهم يسيرون في اتجاه آخر يقوم على انتهاك هذه المثالية والانزياح عنها في الأداء.

(1)انظر، عبد المطلب، محمد: البلاغة والأسلوبية، ص198.

غير أنّ هذا لا يعني انصراف النقاد والبلاغيين أو جهلهم بمثالية المستوى العادي من اللغة الذي أقامه النحاة واللغويون، بل إنّ هذا المستوى بمثاليته لم يغب عن أذهانهم لحظة واحدة، لسبب بسيط هو أنّهم جعلوا منه مرآة ينعكس عليها انزياح المستوى الفني، ومعياراً يقيسون إليه مقدار هذا الانزياح، ومن هنا كان وعيُهم به وحرصهم على تبيُّنه والتذكير به والتنبيه إليه في مثل قولهم:" أصل المعنى" و"رعايةً للأصل"، لكن اعتدادهم بهذا الأصل لا يتجاوز مجرد الإشارة إليه لأنه يخلو – في نظرهم- من أي قيمة فنية، فإذا كان النحويّ يهتم بما يفيد أصل المعنى ، فإنّ البلاغيّ يبدأ منطقة حركته فيما يلي هذه الإفادة من عناصر جمالية[1]. ولذلك فقد دارت مباحث علم المعاني في كثير من جوانبها حول الانزياح عن النمط المألوف على حسب مفهوم أهل اللغة وتقاليدهم في صناعة الكلام، وهذا الانزياح يمثل الطاقات الإيحائية في الأسلوب.

ويمكننا من هذا المنطلق، معالجةً لما نحن فيه، ورصداً لما نبتغيه، أن نقول إنَّ البحث الأسلوبي يَنْصَبُّ على اللغة الفنية (الأدبية) لأنها تمثل التنوع الفردي المتميّز في الأداء بما فيه من وعي واختيار، وبما فيه من انزياح عن المستوى العادي المألوف، بخلاف اللغة العادية التي يتبادلها الأفراد بشكل مباشر وغير متميز، ولذلك ذهب بعض المنظرين للأسلوب إلى أنّه نوع من الخطاب الأدبي المغاير للخطاب العادي، وتقوم هذه المغايرة بين نوعي الخطاب على مرتكزٍ أساسي يتمثّل في أنّ الخطاب الأدبي إذا كان يستمد مادته من معجم لغته التي ينتمي إليها، ويقوم بتأليفها كي تؤدي وظيفتها في بث الفكر، وتوصيل المعلومات، ونقل الأحاسيس، وإظهار الانفعالات باعتبار أنَّ اللغة نظام من الرموز أو العلامات، فإنّه - أي الخطاب أو النص الأدبيّ - قد يكسر القواعد

(1) انظر، راضي، عبد الحكيم: نظرية اللغة في النقد العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003، ص211.

اللغويَّة الموضوعة، أو يخرج عن النمط المألوف للغة، أو يبتدع صيغاً وأساليب جديدة، أو يستبدل تعبيرات جديدة بأخرى قديمة، أو يقيم نوعاً من الترابط بين لفظين أو أكثر، أو يستخدم لفظاً في غير ما وضع له أصلاً، وهذا الخروج عن الاستعمال العادي للغة يطلق عليه منظرو الأسلوب وعلماء اللسانيات عدّة مصطلحات لعلّ أبرزها مصطلح الانزياح[1].

وفي هدي ما تقدّم يدرس (أحمد محمد ويس) الانزياح، ويعرّفه بأنَّه "استعمال المبدع للغة مفردات وتراكيبَ وصوراً استعمالاً يخرج به عمّا هو معتاد ومألوف بحيث يؤدي ما ينبغي له أن يتّصف به من تفرُّد وإبداع وقوة جذب وأسر"[2]، ويظهر لنا من هذا التعريف أنّ الانزياح هو الفيصل بين الكلام العادي والكلام الأدبي، وإذا رُمنا استجلاء الفروق بين هذين المستويين من الكلام فسنجد أننا أمام آراء كثيرة تؤكدها، فمن ذلك ما ارتآه تودوروف حين اعتبر " أنّ الحدث اللساني العادي خطاب شفّاف نرى من خلاله معناه، ولا نكاد نراه هو في ذاته، فهو مَنْفَذٌ بِلَّوريٌّ لا يقوم حاجزاً أمام أشعة البصر، بينما يتميّز عنه الخطاب الأدبي بكونه ثخناً غير شفّاف، يستوقفك هو نفسُه قبل أن يمكّنك من عبوره أو اختراقه، فهو حاجز بلّوري طُلي صوراً ونقوشاً، فصدّ أشعة البصر أن تتجاوزه[3]"، وبناءً على هذا التصور يمكن أنّ نقول إنّ الكلام أو الخطاب العادي يعتمد على المباشرة، ويهدف إلى التبادل النفعي، ويتسم هذا المستوى من الكلام بمحدودية معجمه، إذ ليس في ألفاظه الجديد، ولا في معانيه المستحدث، وهو لا يحتاج إلى جهد عقلي أو فكري لفهم المراد منه، في حين أنَّ الخطاب

---

(1) انظر، سليمان، فتح الله أحمد: الأسلوبية، مدخل نظري ودراسة تطبيقية، الدار الفنية للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص19.

(2) ويس: الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، ص8.

(3) المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص116.

الأدبي يصدر عن مَلَكَة عند منشئه، وهو يخاطب الوجدان، ويسعى إلى أن يمس إحساس متلقيه مسّاً سامعاً كان أم قارئاً، كما يتميّز بأنّ ألفاظه مختارة، ومعانيه مبتكرة، وقد يحتاج لفهمه ولبيان ما يُراد به إلى إمعان الفكر وإعمال العقل.

ولعلَّه قد غدا الآن واضحاً أنَّ الانزياح ظاهرة أسلوبيَّة تخصُّ اللغة الفنيَّة، ويمكن بواسطتها التعرف إلى طبيعة الأسلوب الأدبيّ، بل يمكن اعتبار الانزياح هو الأسلوب الأدبيّ ذاته، فقد نظر "تودوروف" إلى الأسلوب معتمداً على مبدأ الانزياح، فكان أن عرّفه بأنَّه " لحْنٌ مُبرّرٌ ما كان يوجد لو أن اللغة الأدبية كانت تطبيقاً للأشكال النحوية الأولى"[(1)]، ويأتي "جورج مونان" على الفكرة نفسها، إذ يقول:" ثمة أسلوب بالنسبة إلى بعضهم، عندما تحتوي العبارة على انزياح يخرج بها عن المعيار"[(2)]، فالعبارة تحتوي على الأسلوب، عندما يحتوي الأسلوب على انزياح يخرج به عن القاعدة، ونستطيع أن نضرب على ذلك مثلاً فنقول: إذ قلنا (غطّى الظلام الأرض)، و( البحر أزرق)، فإننا بهذا نتكلّم كما يتكلّم كل الناس، فالعبارتان اللتان تمّ النطق بهما عبارتان حياديتان، والتعبير فيهما يقف عند حدود الدرجة صفر من القول، ولكن عندما نقول كما قال الله تعالى:(وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ )[(3)]، فإننا نسجّل بهذا حدثاً أسلوبياً؛ وذلك لأن السمات النحويَّة التي تتضمنها الأفعال " عسعس" و"تنفس" هي غير السمات التي تتضمنها الأسماء" الصبح" و"الليل".

وللانزياح كيفيات خاصة يتمُّ بها، فقد ميّز (تشومسكي) بين انزياحات ناتجة عن خرق القواعد المقولية، أو القواعد التفريعية، أو القواعد الانتقائية،

---

(1) المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص 102-103.

(2) عياشي، منذر: الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 2002، ص75.

(3) سورة التكوير، الآيتان 17- 18.

والجمل الناتجة عن خرق القواعد الانتقائية يمكنها أن تؤول استعارياً، وبعبارة أخرى يمكنها أنّ تؤول تبعاً لقياس مباشر بالجمل السليمة التي تحترم قواعد الانتقاء، وبذلك تكون الجمل المنزاحة أو المنحرفة عند (تشومسكي) ثلاثة أنماط، هي:

أ- خرق لمقولة معجمية، كالانتقال من الصفة إلى الاسم في مثل:(المظهر السياسي تعبير مباشر عن المظهر الاقتصادي)، التي تصبح (السياسي تعبير مباشر عن الاقتصادي)، أو الانتقال من الاسم إلى الصفة في مثل:( إنّهم يتحدثون عن جمهورية شبح).

ب- خرق لسمة تفريعية، كالانتقال من الفعل اللازم إلى الفعل المتعدي في مثل: (اكتشف المرأة) التي تصبح (اكتشفت المرأة طفلها).

ج- خرق لسمة انتقائية، كالانتقال من المحسوس إلى المجرد في مثل: (لوثت النظريات الخاطئة فكر زيد، أو عالج عمرو الأزمة الثقافية)[1].

وتحدّث الكثير من الباحثين عن أنواع الانزياح حتى أوصلها بعضهم إلى خمسة عشر انزياحاً، وهذه الانزياحات يمكن تصنيفها إلى خمسة أنواع، هي:

1- **الانزياحات الموضعيّة والانزياحات الشاملة:** يمكن تصنيف الانزياحات تبعاً لدرجة انتشارها في النص كظواهر محلية موضعية أو شاملة، فالانزياح الموضعي يؤثر على جزء محدود من السياق، فالاستعارة – مثلاً- يمكن أن توصف بأنّها انزياح موضعي عن اللغة العادية، أمّا الانزياح الشامل فيؤثر على النص بأكمله، ومثاله معدلات التكرار الشديدة الارتفاع أو الانخفاض لوحدة معينة من النص، مما يعد انزياحاً شاملاً، ويمكن رصده بشكل عام عن طريق الإجراءات الإحصائية.

(1) انظر، غاليم، محمد: التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1987، ص60-61.

2- **الانزياحات السلبيَّة والانزياحات الإيجابيَّة:** وذلـك تبعـاً لعلاقتهـا بنظـام القواعـد اللغوية، حيث نعثر على انزياحات سلبية تتمثّل في تخصيص القاعدة العامة وقصرها على بعض الحالات، كما توجد انزياحات إيجابية تتمثّل في إضافة قيود معينة إلى ما هو قائم بالفعـل، وفي الحالة الأولى تنجم تأثيرات شعرية نظراً للاعتداء على القواعد اللغوية، وفي الحالة الثانية تـنجم التأثيرات نظراً لإدخال شروط وقيود على النص، كما هو الحال في القافية مثلاً.

3- **الانزياحات الداخليَّة والانزياحات الخارجيَّة:** يمكن تصنيف الانزياحات من وجهـة النظـر التـي تعتمـد عـلى العلاقـة بـين القاعـدة والـنص المـراد تحليلـه إلى انزياحـات داخليـة وانزياحات خارجية، فالانزياح الداخلي يظهر عندما تنفصل وحدة لغوية ذات انتـشار محـدود عن القاعدة المسيطرة على النص في جملته، والانزياح الخارجي يظهـر عنـدما يختلـف أسـلوب النص عن القاعدة الموجودة في اللغة المدروسة.

4- **الانزياحـات الخطيَّـة (الـسياقيَّة)، والـصوتيَّة، والنحويَّـة، والـصرفيَّة، والمعجميَّـة، والدلاليَّة:** وذلك تبعاً للمستوى اللغوي الذي تعتمد عليه.

5- **الانزياحـات التركيبيَّـة والاسـتبداليَّة:** وذلـك تبعـاً لتأثيرهـا عـلى مبـدأي الاختيـار والتركيـب في الوحـدات اللغويـة، فالانزياحـات التركيبيـة تتـصل بالسلـسلة الـسياقية الخطيـة للإشارات اللغوية عندما تخرج عن قواعد النظم والتركيب، مثل الاخـتلاف في ترتيـب الكلـمات، أمّا الانزياحات الاستبدالية فتخرج عن قواعد الاختيار للرموز اللغوية، مثل وضـع المفـرد مكـان الجمع، أو الصفة مكان الموصوف، أو اللفظ الغريب بدل اللفظ المألوف[1].

---

(1) انظر، فضل، صلاح: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، الهيئة المصرية العامـة للكتـاب، القـاهرة، ط2، 1985، ص155-156.

إنَّ هذه الأشكال التي قـدَّمها البـاحثون للانزيـاح لم تكـن عنـاصر يمكـن قبولهـا دون اعتراض؛ لأنَّ الانزياح يمكن أن يكون مفهوماً واسعاً بحيث يمكن القول إنَّ اللغة الشعريَّة هي الانزياح عن اللغة العادية أو عن لغة النثر، وبالمثل فإنَّ مفهوم الانزياح يمكن أن يكون ضيقاً مقتصراً على المجازات وبعـض الإجـراءات الأسـلوبيَّة المتعلقـة بالبلاغـة، مـن مثـل الاسـتعارة والتقديم والتأخير والحذف وغيرها، ولكن هل كل النـصوص الأدبيـة اسـتعارات أو تقـديماً أو تأخيراً أو حذفاً، إنَّ هذه الإجراءات أو الظواهر الأسلوبيَّة تأتي بـصورة أو بـأخرى في النـصوص الأدبيَّة، لكن ليس الـنص الأدبيّ كلّـه اسـتعارة أو تقـديماً أو تـأخيراً أو حـذفاً وغـير ذلـك مـن الإجراءات الأسلوبية، لذلك فإنَّ مواجهة الانزياحات في نص من النصوص تعنـي التركيـز عـلى عناصر دون العناصر الأخرى[1].

ويبدو أنَّ مصطلح "الانزياح" قـد شـاع وانتـشر بـين البـاحثين المعـاصرين مـن خـلال اطّلاعهم على الدراسات النقديَّة الغربيَّة الحديثة، إذ إنَّ هذا المـصطلح قـد عُـرف بالفرنـسية على أنَّه (Ecart)، وبالإنجليزيـة (Deviation)، وبالألمانيـة (Abweichung)، وقـد اختلفـت تسميات هذا المصطلح بالنقد الغربي، وذلك باختلاف النقاد الذين تعـاملوا معـه، فقـد عـدَّه بول فاليري "تجاوزاً"، ورولان بارت "فضيحةً"، وتودوروف "شذوذاً"، وجـان كـوهن "انتهاكـاً"، وباتيار "إطاحةً"، وثيري "كسراً"، وسبيتزر "انحرافاً"[2].

---

(1) انظر، ربابعة، موسى: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد، ط1، 2003، ص36-37.

(2) انظر، فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النص، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996، ص80. ومـصلوح، سـعد: الأسـلوب دراسة لغوية إحصائية، دار الفكر العربي، بيروت، ط2، 1984، ص46، والمسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص100.

وإذا كان النقاد الغربيون قد أطلقوا على هذه الظاهرة الأسلوبيَّة أسماء مختلفة توحي باللامألوف وتصف التجاوز والتخطّي، فإنّ الباحثين العرب قد استعملوا إلى جانب مصطلح "الانزياح" مجموعة من المصطلحات الأخرى التي هي عبارة عن مترادفات أو شروحات للمصطلح، نذكر منها: الانحراف، والعدول، والخروج، والخرق، والابتعاد، والبعد، والتشويش، والتشويه، والمجاوزة، والنشاز، والاتساع، والفارق، والجسارة اللغوية، والغرابة، والإخلال، والانحناء،...الخ[1]. ويرى عدنان بن ذريل أنَّ هذه المسميات المختلفة هي في الحقيقة لمسمّى واحد، وأطلق عليها:" عائلة الانزياح"، وما الاختلاف في التسمية إلاّ نتيجة للاختلاف في النظرة إلى تطبيقاتها وتحليلاتها[2].

ويبدو لي مما تقدَّم أنَّ تعدُّد المصطلحات التي أُطلقت على ظاهرة الانزياح يشير إلى مدى أهمية ما تحمله هذه المصطلحات من مفهوم، وإلى تأصُّله في الدراسات العربيَّة والغربيَّة، غير أنَّه يشير في الوقت ذاته إلى أنَّ مصطلح الانزياح غير مستقر، إذ إنّ تعدُّد الأسماء يجعل القارئ يظن أنّه يتعامل في كلِّ مرّة مع مصطلح جديد، ولكن من المؤكد أنّ هذه المصطلحات ليست في مستوى واحد في دلالتها على المفهوم، بل إنّ كثيراً منها يسيء إلى لغة النقد، لأنها بعيدة جداً عن اللياقة التي يجمل بالأدوات النقدية أن تتسم بها، ولذلك فإنّ المصطلحات الأكثر شيوعاً هي: الانزياح، والعدول، والانحراف، وإن كان بعض الباحثين يستبعد مصطلح "الانحراف" لما يحمله من بعد سلبي، يقول صلاح فضل: "إنّ التحول عن مصطلح الانحراف إلى الانزياح قد ارتبط بما يخفيه الانحراف من

---

(1) انظر، ويس: الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، ص35-40، وربابعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، ص 45، وأبو العدوس: الأسلوبية الرؤية والتطبيق، ص258.

(2) انظر، ابن ذريل، عدنان: النقد والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 1989، ص26.

إيحاء أخلاقي سلبي"[1]، ونتيجة للبعد السلبي الذي يعكسه مصطلح "الانحـراف"، فـإنّ الـسواد الأعظم من باحثين ومترجمين استعمل مصطلح "الانزياح" وهو مصطلح كثر ترداده وشاع بشكل واضح في الدراسات النقدية العربية الحديثة.

والآن، وبعـد أن تناولنـا مفهـوم الانزيـاح وأنواعـه، وأشرنـا إلى تعـدُّد المـصطلحات التـي أُطلقت عليه، نودُّ أن نطرح الـسؤال الآتي: هـل عـرف القـدماء الانزيـاح كـما عرفـه المحـدثون؟ وللإجابة عن هذا السؤال نقول: إنّ ظاهرة الانزياح ليـست خاصـة بالنقـد الحـديث، فـإذا كـان مصطلح الانزياح، من حيث هو مصطلح أسلوبي، حديث النشأة ومن ابتداع الزمن المتأخر، فـإنّ شيئاً من مفهوم هذا الانزياح يرتدُّ في أصوله إلى أرسطو وإلى ما تلا أرسطو من بلاغة ونقد.

فأمّا أرسطو فقد ماز بين لغة عادية مألوفة وأخرى غير مألوفة، ورأى أنّ اللغة التي تنحو إلى الإغراب وتتفادى العبارات الشائعة هي اللغة الأدبية، يقـول: "وجـودة العبـارة في أن تكـون واضحة غير مبتذلة، فالعبارة المؤلفة من الأسماء الأصلية هي أوضح العبارات، ولكنهـا مبتذلـة... أمّا العبارة السامية الخالية من السوقية فهي التي تستخدم ألفاظاً غير مألوفة، وأعنـي بالألفـاظ غير المألوفة الغريب والمستعار والمحدود وكل ما بعد عن الاستعمال"[2]، ويقـول أيـضاً: "بتحـوير هيئة الكلمات عن أوضاعها الأصلية، والخروج عن الاستعمال العادي تجتنب السوقية"[3]، وكـلام أرسطو هنا من الوضوح في ملامسة الانزياح بما لا يحتاج إلى شرح أو مزيد بيان.

---

(1) فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص63.

(2) طاليس، أرسطو: صنعة الشعر، ترجمة: شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 1967، ص122.

(3) المصدر نفسه، ص124.

وإذا التفتنا إلى التراث العربي، وحاولنا تتبع بذور الانزياح فيه، فإننا سنجد القـدر الـوفير من الآراء والإشارات التي يصح اتخاذهـا مـؤشراً دالاً عـلى حـضور فكـرة الانزيـاح عنـد العـرب، نجدها في فترة مبكرة لم تكن بوادر الفكر النقدي قد بانت بعد، ولعل أهم ما يمكن أن يُـذكر في هذا الشأن أنّ العرب منذ جاهليتهم كانوا يمتلكون حساً نقدياً، وكانـت لهـم آراء وانطباعـات في مجال النقد، وعلى الرغم من أنها كانت لا تعدو أن تكون ملاحظات وانطباعات اعتمـدت عـلى الذوق والسليقة، لا عـلى القـوانين والنظريـات، فإنّهـا تـدل عـلى تـذوقهم للـشعر، وإحـساسهم بالكلمة، وإدراكهم بأنّ لغة الشعر أو اللغة الأدبية تختلف عن لغة النثر أو الخطاب العادي.

ومن الإشارات المبكرة التي يمكن أن تُسلك ضمن هذا الإدراك المبكر لفكرة الانزياح قول حسَّان بن ثابت في بيت له شهير:

**لا أسرقُ الـــــشّعراءَ مـــــا نطقـــــوا ... بـــــل لا يوافـــــقُ شـــــعرهم شـــــعري**[1]

ومؤدَّى هذا أنَّ حسَّان قد انزاح في شعره عن سائر الشعر بحيث انعدم التوافـق بيـنهما من أي وجه كان، وفي هذا ما فيه من إشارة – صحيحة كانت أم لم تكن – إلى أنَّه تفـرّد بـشعره، وأنَّه شعر مبدَع جاء على غير مثال؛ شعرٌ خالف المـألوف عنـد الـشعراء بـل حتـى غـير المـألوف عندهم وانزاح عنه.

ونتقدَّم في الزمن قليلاً فنرى الفرزدق على إدراك بأنَّ للشاعر امتيازاً مـن غـيره مـن ذوي الكلام؛ إذ يُروى أنّه لما مدح يزيد بن عبدالـلـه بقصيدة يقول فيها:

**مُـــــسْتقبلينَ شَـــــمالَ الـــــشّأْمِ تـــــضربنا ... بحاصـــــبٍ كنـــــديفِ القطـــــنِ منثـــــورِ**

(1) ابن ثابت، حسان: الديوان، تحقيق: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، 1974، (د.ط)، 97/1.

قال عبدالله بن أبي إسحاق: "أسأتَ، إنما هي ريرُ، وكذلك قياس النحو في هذا الموضع"[1]، فلمّا بلغ الفرزدق ذلك الاعتراضُ قال: "أما وجد هذا المنتفخ الخصيين لبيتي مخرجاً في العربية؟ ... أما إنّي لو أشاء لقلت: على زواحف تُزجيها محاسير، ولكنني والله لا أقوله [2]"، فالفرزدق خرج عامداً عن قياس النحو، ربما لأنَّ القياس لا يعبّر عمّا بداخله، ولا يؤدّي غرضه بدقة، ولذلك من حقّه أن يخرج على قواعد النحو، وأن يبتكر من الأساليب والكلمات والأخيلة ما كان خاصاً به، ولا يُسمّى مخطئاً بل مُبتكراً ومُبتدعاً.

وليس يعدم من يروم التنقيب في التراث العربيّ عن مثل هذه الإشارات التي تشكّل بذور فكرة الانزياح أن يلتقط غير قليل من تلك البذور، ولكننا نكتفي بما ذكرنا، لننتقل إلى النقاد والبلاغيين الذين أدركوا ـ منذ البداية ـ أنَّ المستوى الفنيّ لا يمكن أن يتحقق إلاّ بالانزياح والخروج عمّا هو مألوف، ولعلَّ ما جاء به هؤلاء النقاد – خاصة عبد القاهر الجرجاني- من جماليات في الأسلوب تتضمّن الاستعارة والتشبيه والمجاز والكناية والتقديم والتأخير والحذف والإيجاز والإطناب وغيرها من قضايا البلاغة والنقد، هي إشارة كافية لتنبّه القدماء لكلِّ ما هو خارج عن المألوف، وإدراك تام للتفريق بين اللغة العاديَّة واللغة الفنيَّة، وفي هذا الشأن يشير عبد القاهر الجرجاني إلى أنَّ " الكلام على ضربين: ضربٌ أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، لكن يَدُلّك اللفظ على

---

(1) الجمحي، محمد بن سلام: طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ط، د.ت، 17/1 .

(2) البغدادي، عبد القادر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1989، 1/238-239 .

معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل، أو لا ترى أنّك إذا قلت: "هو كثير رماد القدر"، أو قلت: "طويل النجاد "، أو قلت في المرأة: "نؤوم الضحى"، فإنّك في جميع ذلك لا تُفيد غرضك الذي تعني من مجرّد اللفظ، ولكن يدل اللّفظ على معناه الذي يُوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنىً ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من " كثير رماد القدر" أنّه مِضْياف ، ومن "طويل النجاد" أنه طويل القامة، ومن "نؤوم الضحى" في المرأة أنها مترفة ومخدومة لها من يكفيها أمرها. وكذا إذا قال: "رأيت أسداً"، ودلّك الحال على أنّه لم يُرد السبع، علمت أنّه أراد التشبيه، إلاّ أنّه بالغ فجعل الذي رآه لا يتميّز عن الأسد في شجاعته"[1].

إنّ عبد القاهر الجرجاني في النص السابق يفرّق بين الكلام العادي "الذي تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده"، والكلام الذي فيه عدول وانزياح "الذي لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده لكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة "، وقوله: " ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض" يدلُّ على أنّ المعنى ينزاح عن مدلوله اللفظي الكائن في دلالته الظاهرة أو المباشرة (أي عن المعنى الأول)، إلى دلالة خفية غير مصرّح بها (أي إلى المعنى الثاني= معنى المعنى)، وهكذا فإنّ الجرجاني في حديثه عن المعنى ومعنى المعنى يقترب كثيراً من مفهوم الانزياح في الدراسات الأسلوبية المعاصرة.

ويمكن أيضاً أن نستدل على مفهوم الانزياح عنده من خلال حديثه عن فاعلية الاستعارة المفيدة، إذ يقول: "فإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم

(1) الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1992، ص262.

فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية، وإذا نظرت في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها أعزّ منها، ولا رونق لها ما لم تزنها، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكُنْها، إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلاّ الظنون"[1]، فالاستعارة المفيدة - في رأي عبد القاهر - صورة من صور الخروج عن المألوف، وانتظار اللامنتظر، وتوقع اللامتوقع، وهي ضرب من ضروب الانزياح الأسلوبي، ومن هذا المنطلق فقد تمثّل الانزياح في كثير من نماذج الشعر العربي القديم ، فمن ذلك: مخاطبة الطلل، والناقة، والليل، والغراب، والحمام، والريح، وغيرها.

ومما يجدر الوقوف عنده أنّ النقاد والبلاغيين القدماء أطلقوا على الأساليب التي تخرج عن المألوف عدّة مصطلحات تقترب من المصطلحات التي أطلقها المحدثون ليصفوا بها خروج المبدع على ما هو مألوف في استخدام العناصر اللغوية، ويكاد يكون " التوسّع " أو " الاتساع " من أكثر المصطلحات التي أطلقها القدماء للدلالة على كلِّ استخدام ينزاح عن النمط التعبيري المألوف، ويتخطّى ما جرت العادة على استعماله، فسيبويه أشار إلى هذا المفهوم مرات عديدة [2]، وأمّا ابن جني فقد عالجه معالجة مستفيضة، يقول: "وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتّساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتّة"[3]، ويسوق مثلاً على ذلك قوله تعالى:

(1) الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة، شرح وتعليق وتحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، وعبد العزيز شرف، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص55-56.

(2) سيبويه، أبو بشرعمرو بن عثمان: الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، 211/1-212.

(3) ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتب، القاهرة، ط3، 1987، 444/2.

"وأسأل القرية التي كنّا فيها" ويقول إنّ في هذه الآية المعاني الثلاثة، "أمّا الاتساع فلأنه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصح في الحقيقة سؤاله ... فهذا ونحوه اتساع"[1].

وقد ورد "التوسّع" عند ابن الأثير على ضربين، أحدهما يرد على وجه الإضافة واستعماله قبيح، لبعد ما بين المضاف والمضاف إليه، وأمّا الضرب الآخر من التوسُّع فإنّه يرد على غير وجه الإضافة، وهو حسن لا عيب فيه، وقد ورد في القرآن الكريم، كقوله تعالى:( ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ )، فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسُّع لأنهما جماد، والنطق إنما هو للإنسان لا للجماد، ولا مشاركة هنا بين المنقول والمنقول إليه[2]، وساق ابن الأثير أمثلة أخرى على التوسُّع من السنة النبوية والشعر العربي القديم [3]، وكذلك تحدث ابن رشيق عن الاتساع في كتابه "العمدة"[4].

وإذا ما تفحّص المرء الأمثلة التي أوردها كلٌّ من ابن جني وابن الأثير وابن رشيق في حديثهم عن " التوسّع " أو " الاتّساع " فإنّه يجد أنّ هذه الأمثلة والشواهد تنضوي تحت مفهوم " الانزياح " الذي شاعَ في الدراسات الأسلوبية الحديثة، ولذلك لم يجد بعض الباحثين المعاصرين حرجاً في أن يجعلوا مصطلح "الاتساع" دالاً على مفهوم الانزياح الذي تهتم به الدراسات النقدية الحديثة

---

(1) ابن جني: الخصائص، 449/2.

(2) ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (د.ط)، 1939، 361/1- 363.

(3) انظر، المصدر نفسه، 79/2-82.

(4) القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1988، 716/2-721.

اهتماماً كبيراً، يقول توفيق الزيدي: "فإذا كانت اللسانيات قد أقرّت أنّ لكلِّ دال مدلوله فإنّ الأدب يخرق هذا القانون فيجعل للدال إمكانية تعدد مداليله، وهو ما عبّر عنه الأسلوبيون بمصطلح الاتساع "[1].

وإلى جانب هذا المصطلح الذي تردد في الموروث النقدي والبلاغي مصطلحات أخرى استخدمها القدماء للدلالة على مخالفة الاستعمال العادي للغة، والخروج عن الأنماط التعبيرية المتواضَع عليها، ومن أبرز هذه المصطلحات التي ترددت عند القدماء: العدول، والغرابة، والتغيير، والتخييل، والكذب، والتجوز، وإعمال الحيلة، ومنافرة العادة ، والخروج على مقتضى الظاهر[2]، ومما لا شك فيه أنّ هذه المصطلحات قد استوعبت بشكل أو بآخر مفهوم الانزياح الذي قامت عليه الدراسات الأسلوبية الحديثة، إذ إنّ هذا المفهوم ما هو إلاّ محاولة لتأويل ما عبّر عنه القدماء من عدول وغرابة وتغيير وتوسّع، وغير ذلك من المصطلحات التي كشفت عن وعي النقاد والبلاغيين القدماء بأساليب الشعراء الذين كانوا يتجاوزون القواعد المألوفة، ويكسرون أنماط الاستخدام اللغوي المألوف.

وإذا كان مفهوم الانزياح ليس جديداً في العربية ولا طارئاً على فنونها، فما الجديد الذي أضافه المحدثون لهذا المفهوم ليتّسم بالحداثة وليصبح سمة ملازمة للنقد الحديث؟ إنَّ ما جاء به المحدثون من توضيح للمصطلح بأنّه خرق لقانون اللغة وخروج عن المعيار، هو ما جاء به عبدالقاهر الجرجاني وغيره من القدماء، والفرق بالتسمية من عدول واتساع إلى انزياح وانحراف ليس فرقاً

(1) الزيدي، توفيق: أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط1، 1984، ص 86 .

(2) انظر، ربابعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، ص 51 .

جوهرياً يمسُّ صُلب الموضوع، لكن يمكن القول إنّ المحدثين تناولوا هذا المصطلح بالدراسة والنقد بمنهجية أكثر تطوراً وأكثر اتساعاً وشمولاً مما عرفه القدماء.

**ثانياً – وظيفة الانزياح**

لعله قد تأكد مما مضى أنّ للغة مستويين: الأول عادي مثالي، والثاني أدبي منزاح، والمستوى الأول يناسب النحاة وعلماء اللغة ومن حذا حذوهم، أمّا المستوى المنزاح فقد رأى فيه البلاغيون جمالاً نسبياً وعدوه من متطلبات اللغة الأدبية، وجعلوا من المستوى الأول معياراً يقيسون به مقدار انزياح المستوى الفني، لأن "التركيب اللغوي في أدائه الفني قد ينزاح عن النمط التقليدي بأن يتضمن بعض الملامح التي ينفرد بها عمّا سواه، ولا ينبغي أن ننظر إلى تلك الانزياحات على أنها رخص شعرية أو ابتداع فردي، وإنما هي في الواقع نتاج براعة استخدام المادة اللغوية المتوفرة، وتوظيفها الذكي للإمكانات الكامنة في اللغة"[1]، وقد يكون هذا الانزياح اختيارياً يلجأ إليه المنشئ لغايات ودلالات فنية وجمالية يهدف إليها كالإثارة الذهنية، أو التشويق العقلي، أو لفت الانتباه، أو التأكيد أو غير ذلك من الأهداف التي يسعى إليها الكاتب، وقد يكون – أي الانزياح - اضطرارياً للمحافظة على قافية أو وزن، كما يفعل الشاعر حينما تدفعه المحافظة على الميزان الشعري إلى أن يسلك دروباً يُباح له فيها ما لا يُباح للناثر.

ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إنّ الدافع إلى الانزياح نفسي بحت، وبمعنى آخر، إنَّ وظيفة الانزياح تتمثل بـ(المفاجأة) التي يشعر بها المتلقي، فإذا كان الانزياح يشكّل ما يسمّى "الخاصية الأسلوبيَّة" التي هي نوع من أنواع الخروج على الاستعمال العادي للغة بحيث ينأى الشاعر أو الكاتب عمّا تقتضيه المعايير

(1) عيد، رجاء: البحث الأسلوبي " معاصرة وتراث"، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993، (د.ط)، ص148.

المقررة في الاستخدام اللغوي، فإنّ "قيمة كل خاصيّة أسلوبيّة تتناسب مع حدّة المفاجأة التي تحدثها تناسباً طردياً بحيث إنّها كلما كانت غير منتظرة كان وقعها في نفس المتلقي أعمق"[1]، فالانزياح – إذن- يستمد أهميته من كونه يُحدث هزة سماعية غير متوقعة عند المتلقي، فالمتلقي هو من يوجّه إليه النص، وهو من ثمَّ الذي يحكم على قيمته وأهميته، ولذلك أولته المناهج النقدية الحديثة عناية خاصة، بل أدخلته ضمن دائرة الإبداع، ولعل مقولة "موت المؤلِّف " دليل واضح على مدى الاهتمام بالمتلقي.

وإذا كنا قد أشرنا - بما مضى من صفحات - إلى أنّ النقاد والبلاغيين العرب قد أدركوا مفهوم الانزياح، فإنّ ثمة ما يؤكد هذا الإدراك من خلال نصوص لامس فيها أصحابها وظيفة الانزياح على نحو بارع ينبئ عن فكر نقدي متميز، ولعل الجاحظ كان سبّاقاً إلى ملامسة وظيفة الانزياح من خلال حديثه عن أهمية الخروج على المألوف، وما ينتجه هذا الخروج من الطرافة والمفاجأة والدهشة، إذ إنّ تعلق الناس بالغريب والخارج على المألوف مركوز في طباعهم، ويقول في هذا المعنى: "إنّ الشيء من غير معدنه أغرب، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان أبدع... والناس مُوَكَّلُون بتعظيم الغريب، واستطراف البعيد، وليس لهم في الموجود الرّاهن، وفيما تحت قدرتهم من الرأي والهوى، مثل الذي لهم في الغريب القليل، وفي النادر الشاذ... ولذلك قدّم بعض الناس الخارجي على العريق، والطارف على التّليد"[2]، ولا مراء في أنّ

---

(1) المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص86.

(2) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت، 1/89-90.

ظهور الشيء من غير معدنه – في هذا النص – يعدُّ انزياحاً مـن شـأن وقوعـه أن يولّـد المفاجـأة والدهشة والعجب في نفس المتلقي.

ونجد في نص آخر ورد عند أبي حيان التوحيدي أنّ الانزياح أمرٌ ليس للـنفس عنـه غنـى، إذ إنّ النفس كلفة بالتجدد مولعة به، فقد سأل أبو حيان صديقه مـسكويه عـن سـبب كراهيـة النفس الحديث المعاد، فكان جواب مـسكويه " أنّ الحـديث للـنفس كالغـذاء للبـدن، فإعادتـه عليها بمنزلة إعادة الغذاء لجسم اكتفى منه "[1]، ويقع في هذا المضمار رأي لابن وكيـع في سـبب تفضيل المتنبي على سواه من الشعراء، حيث قال:" لمّا كان شعره أجدّ فيهم عهداً، كانوا له أشـدّ ودّاً، إذا النفوس مولعة بالاستبدال والنقل، لَهِجة بالاستطراف والملل، ولكلٍّ جديد لـذّة"[2]، وإذن فإنّ التغيير والتجدد حاجة مستقرة في النفس البشرية التي من شأنها أن تمل وتضجر من الأشياء المكرَّرة والمألوفة، بل إنّ المعاد المكرَّر لما يناقضها أشد التناقض، وهذه حقيقة نفسية من شانها أن تزيد من قيمة الانزياح وقيمة ما يؤديه.

ويبدو أنّ وظيفة الانزياح لم تظهر بمثل ما ظهرت عند حازم القرطاجني الذي نجد عنده من الكلام ما يعاضد ما مضى وربما زاد عليه، فهو حين يأتي على المقارنة بين قسمين من التشبيه : قسم متداول بين الناس، وآخر يُقال: إنّه مختـرع، نجـده يقـول عـن الثـاني: "هـذا أشـدُّ تحريكـاً للنفوس إذا قدّرنا تساوي قوة التخييل في المعنيين، لأنها أنست بالمعتاد فربما قلّ تأثرها له، وغـيرُ المعتاد يفجؤها بما لم يكن به لها استئناس قط، فيزعجها [ أي يدفعها] إلى الانفعال بديهاً بالميـل

---

(1) التوحيدي، أبو حيان، ومسكويه: الهوامل والـشوامل ، تحقيـق : أحمـد أمـين، والـسيد أحمـد صـقر ، مطبعـة لجنـة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، 1951، (د.ط) ، ص31.

(2) التنيسي، أبو محمد الحسن بن علي بن وكيع: المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره، قدّم لـه وعلّق عليه: محمد رضوان الداية ، دار قتيبة، دمشق، 1982، د.ط ، ص2-3.

إلى الشيء والانقياد إليه، أو النفرة عنه والاستعصاء عليه"[1]. فحازم – في هذا النص- يعزو للمفاجأة أهمَّ ما يحصل للمتلقي من توتر وانفعال، وميل إلى الشيء أو نفرة عنه، فهو – إذن – مُدرِك أنّ المفاجأة إنما يُحدِثها وقوع غير المعتاد، وهو ما يسمى عند الأسلوبيين " الانزياح "، ولكن حازماً لم يبعد إذ سمّاه " غير المعتاد".

إنّ هذه الملاحظات النقدية التي نجدها عند النقاد والبلاغيين القدماء لا تختلف في مؤداها عمّا هو معروف لدى الأسلوبيين المحدثين من وظيفة الانزياح، فقد أدركت معظم المناهج النقدية الحديثة مدى ما للمفاجأة من أثر، فراحت تركّز على العناصر التي من شأنها أن تولّد المفاجأة، ولعلها وجدت في مفهوم الانزياح مصدراً وموئلاً لتلك العناصر، ولذلك يمكن القول إنَّ الوظيفة الرئيسة التي أكثرت الدراسات الأسلوبيَّة من نسبتها إلى الانزياح، إنما هي " المفاجأة "[2].

ولكن لو سألنا أنفسنا: لِمَ هذه المفاجأة؟ وما وظيفتها؟ فإننا نجد الجواب ماثلاً عند ريفاتير الذي رأى أنّ الانزياح حيلة مقصودة لجذب انتباه القارئ[3]، وعلى هذا الغرار قال شكري عياد:"والكتابة الفنية تتطلب من الكاتب أن يفاجئ قارئه من حين إلى حين بعبارة تثير انتباهه حتى لا تفتر حماسته لمتابعة القراءة أو يفوته معنى يحرص الكاتب على إبلاغه إياه، وفي هذا تختلف الكتابة الفنية عن الاستعمال العادي للغة، فأنت في حديثك العادي تستطيع أن تلجأ إلى وسائل كثيرة مصاحبة للكلام كي تنبّه سامعك على فحوى الرسالة: من استخدام النبر، والتعبير بحركات الوجه، والإشارة باليدين، إلى هز ذراع سامعك أو كتفه أحياناً،

(1) القرطاجني، أبو الحسن حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الكتب الشرقية ، تونس، 1966، د.ط، ص96 .

(2) انظر، ويس: الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، ص179.

(3) انظر، عياد، شكري محمد: اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، انترناشونال برس، القاهرة، ط1، 1988، ص79.

إذا كنت في حالة انفعالية تدفعك إلى ذلك أو تجعله مقبولاً منك ... وإذا كانت هـذه الحركات والنبرات في لغة الحديث لا تفعل فعلها إلاّ لكونها خارجة عن المألوف- فالمرأة الشكّاءة البكاءة لا تلفت نظر زوجها مهما تتنهد، والإنسان الذي لا يفتأ يجذب كمّ محدِّثه لينصرف إليه لا يزيد على أن يضجره ويسخطه - فكذلك وسائل اللغة التي يراد بها جذب الانتباه إنما تُحدث ذلك بفضل ما فيها من المفاجأة أو الخروج على سياق الكلام العادي، أي بفضل ما فيها من انحراف"[1]. ثم يخلص شكري عياد من هذا إلى محاولة تعليل كثرة الانزياحات في الأدب المكتوب عنها في الأدب الشفوي، فيرى أنَّ الانزياح في الأدب المكتوب هو الوسيلة الوحيدة لجذب انتباه القارئ، أمّا في الأدب الشفوي فهو وسيلة واحدة بين وسائل عدّة، ولعلَّ هذا يفسّر لِمَ كانت الآداب القديمة - التي هي أقرب إلى التراث الشفوي- يقلُّ فيها الانزياح بالقياس إلى الآداب الحديثة التي أصبحت تعتمد على وسيلة الكتابة[2]، فمن الواضح أنَّ غاية الانزياح تتمثّل في لفت الانتباه، ومفاجأة القارئ أو السامع بشيء جديد، والحرص على عدم تسرّب الملل إليه.

ومن الأهداف الأخرى التي يسعى الكاتب لتحقيقها عند لجوئه إلى الانزياح "البعد الجمالي" في الأدب الذي قد لا يتحقّق إلا عن طريق الانزياح، ومن ذلك الضرورات الشعرية التي يلجأ إليها الشاعر، والواقع أنّ محاولة تصوّر الأسلوب كانزياح عن القاعدة الموجودة خارج النص، وابتعاد متعمَّد من المؤلِّف لتحقيق أغراض جمالية هو أمر مقبول، ولا يمكن إنكار حقيقة أنّ هذا التصور يساعدنا على شرح كثير من الظواهر اللافتة للنظر في النصوص الأدبية، ولعلّ هذا يتضح أكثر في الحالات التي يرتطم فيها المؤلِّف بجدار الاستعمال

(1) عياد: اللغة والإبداع، ص81.

(2) المرجع نفسه، ص81-82.

اللغوي العادي، ويخرج عليه، تلك الحالات التي كانت تعدُّ منذ القدم درجة من درجات الحرية الخلاقة أو الضرورة الشعرية التي يستبيحها لنفسه الشاعر الكبير، وهو على ثقة من أنّها لن تعدَّ عجزاً أو قصوراً، بل استثماراً مشروعاً لإمكانيات خارجة على نطاق التعبير العادي المألوف، وتفجيراً لدرجة عليا من الشعر لا يتأتى الوصول إليها بشكل آخر[1].

ويرى سبيتزر أنّ أيَّ انزياح لغوي عن نموذج الكلام الجاري في الاستعمال ليس إلاّ تعبيراً موازياً للإثارة النفسية المنزاحة عن المألوف في حياتنا النفسية، ولهذا يستطيع الإنسان أن يحدس بمركز العواطف في النفس من خلال الانزياح اللغوي عن النموذج المعياري، لأنَّ التعبير اللغوي المعين إنما هو مرآة تعكس خاصية نفسية معينة [2]، ومن هذا المنطلق يبدو لنا أنَّ التأكيدات المختلفة على أهمية مراقبة الانزياحات تأتي من القناعة بكونها ظاهرة أسلوبية نستطيع من خلالها معرفة ما يشتمل عليه النص الأدبي من دلالات وجدانية ومشاعر نفسية خبيئة.

هذه – إذن - غايات الانزياح فهي في معظمها نفسية جمالية، تهدف إلى شد انتباه المتلقي وإثارته، وإضافة صورة إيحائية إضافية على الموضوع تعبّر عن مواطن جمالية خفية في النص، لا يدركها إلاّ المختص، زيادة على المعاني المعجمية المألوفة الظاهرة، وهذه الوظيفة الانفعالية التي تثيرها اللغة الأدبية بانزياحها عن النسق المثالي المألوف تُحدث ما يسمّى عند رولان بارت بـ" لذَّة النَّص".

---

(1) انظر، عزام، محمد: الأسلوبية منهجاً نقدياً، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1989، (د.ط)، ص53-54.

(2) انظر، السيد، شفيع: الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1986، ص103.

والجدير بالذكر أنَّ النقاد يتفاوتون في نظرتهم إلى قيم الانزياح، ففريق منهم يُكبر من قيمة الانزياح الجمالية، ويطالب بأن يتعدّى الانزياح البنية السطحية إلى البنية العميقة، كما في الاستعارات والكنايات، من مثل (عرفت حزن الأقلام) حيث أُسند الحزن إلى ما لا يعقل، وهذا الانزياح هو سر الشاعرية، بينما يتحرر نقاد آخرون من هذا الانزياح، ومن اتخاذه مقياساً لجودة الأسلوب الأدبي؛ لأن المبالغة فيه تفضي إلى التعقيد والغموض الذي يجعل النص الأدبي يستغلق على القرّاء، ومن هنا فإنَّ الانزياح يكون أكثر قبولاً في نفس القارئ إذا جاء عفو الخاطر دون تكلُّف، شأنه في ذلك شأن ألوان البديع.

إضافة إلى ما تقدّم يظهر أنَّ هناك احتراساً ينبغي على المرء أن يأخذه بعين الاعتبار، وهذا الاحتراس متمثِّل في أنَّ ليس كل انزياح يظهر قيمة فنيّة تكشف عن قدرة على الإبداع والخلق، فهناك انزياحات ليس لها قيمة كبيرة من الناحية الفنية، ولذلك فالحذر مستوجب، لأنَّ ليس كلُّ انزياح عن النمط المألوف أو القاعدة الأساسيَّة ينبثق منه إبداع فني، فاللغة في خامتها الأولى تمثّل الجدار الخلفي الذي يستند إليه أيُّ أداء، وعليه تتشكّل مكونات الانزياح من غير مفارقة لهذا الجدار، وليس باللازم أن يكون اختلاف البنية الأدائية عميقة أو سطحية ذا دلاله فنيَّة، يضاف إلى ذلك أنّ التشكيل الفني في استخدامه اللغة القياسية قد يتفوَّق على بنيات تنهج نهجاً مبايناً[1]، وعلى هذا الأساس فليس كلُّ انزياح يعزّز شعريَّة النَّص ويسمو به فوق ما هو عادي، إذ إنَّ بعض الانزياحات لا تتعدّى كونها أخاديع أسلوبيَّة لا تحمل أيَّ دلالة فنيَّة أو جماليَّة.

وعلى الرغم من هذه المآخذ التي أُخذت على الانزياح، إلا أنَّه ينبغي ألاّ نقلل من قيمة هذه الظاهرة ودورها الفاعل في دراسة النَّص الأدبيّ" إذ إنَّ رصد ظواهر الانزياح في النَّص يمكن أن تعين على قراءته قراءة استبطانية جوانية

---

(1) انظر، عيد: البحث الأسلوبي، ص 150.

تبتعد عن القراءة السطحية والهامشية، وبهذا تكون ظاهرة الانزياح ذات أبعاد دلالية وإيحائية تثير الدهشة والمفاجأة، ولذلك يصبح حضوره في النَّص قادراً على جعل لغته متوهّجة ومثيرة، تستطيع أن تمارس سلطة على القارئ من خلال عنصر المفاجأة والغرابة"[1].

**ثالثاً - معيار الانزياح**

لعلنا نكون من خلال ما سبق قد بيّنا مفهوم الانزياح ووظيفته، وقد يكون من المفيد أيضاً أن نبيّن أخيراً ـ وبإيجاز يتناسب مع ما نحن بصدده ـ المشكلة الأساسية التي تواجه الانزياح، تلك المشكلة المتمثّلة بالدرجة الأولى بتحديد طبيعة المعيار الذي يحدث عنه الانزياح، فثمة تساؤل يبرز عند الحديث عن الانزياح يتمثل في كيفية تحديد المستوى العادي للغة الذي يحدث عنه هذا الانزياح، ومن المعلوم أنَّ أولئك الذين تكلّموا في الانزياح حاولوا تحديد الواقع اللغوي الأصلي قبل حدوث الانزياح، واستعملوا للدلالة عليه مصطلحات مختلفة ولكنها متقاربة، نذكر منها: القاعدة، والمعيار، والاستعمال الدارج، والاستعمال المألوف، واللغة العادية، والدرجة الصفر، وغيرها.

ويبدو أنَّ تحديد معيار الانزياح لم يكن أمراً سهلاً، وإذا صحَّ ما قاله الأسلوبيون من أنَّ الانزياح هو أخص ما في الأسلوب من خصائص فإنَّ المشكلة تكمن في أنَّ هؤلاء لم يتفقوا على معيار لهذا الانزياح، والنَّاظر في الدراسات الأسلوبيَّة يقف على محاولات متعدّدة لإيجاد مثل هذا المعيار، ولكن الأسلوبيين راحوا يبحثون عن المعيار أكثر ما يبحثون في اللغة العادية أو اليومية التي تندرج فيما أطلق عليه رولان بارت " درجة الصفر في الكتابة "[2]، وهي صفة

---

(1) ربابعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، ص 58 .

(2) انظر، بارت، رولان: الكتابة في درجة الصفر، ترجمة: نعيم الحمصي، وزارة الثقافة ، دمشق ، 1970 ، (د.ط) ، ص 28 .

تُطلق على اللغة العادية ذات الوظيفة التوصيلية، التي تدلُّ فيها كلُّ كلمة على ما وُضِعَتْ له في أصل اللغة، وهي دلالة حرفية معجمية لا تحمل أيَّ ملمح من الملامح الفنيَّة والأسلوبيَّة ولا تحتمل أكثر من مدلول، فهي تقدِّم المعنى بطريقة مباشرة، تُبعد اللغة عن أيِّ تأويل، ومن ثمَّ فقد يصح اتخاذها قاعدة عامة يقاس عليها الانزياح.

ولم يتوقّف الأمر في تحديد عنصر الانزياح عند هذا الحد بل ذهب بعضهم إلى تحديد معيار الانزياح من خلال التفريق بين اللغة الشعريَّة واللغة النثريَّة، وقد تجلَّى هذا الأمر بصورة واضحة عند جان كوهن الذي يقول: " وبما أنَّ النثر هو المستوى اللغوي السائد، فإننا يمكن أن نتخذ منه المستوى العادي ونجعل الشعر مجاوزة تقاس درجته إلى هذا المعيار"[1]، وهكذا فإنَّ من الممكن" أن نشخّص الأسلوب بخط مستقيم يمثل طرفاه قطبين: القطب النثريّ الخالي من الانزياح، والقطب الشعريّ الذي يصل فيه الانزياح إلى أقصى درجة، ويتوزّع بينهما مختلف أنماط اللغة المستعملة فعلياً، وتقع القصيدة قرب الطرف الأقصى، كما تقع لغة العلماء، بدون شك، قرب القطب الآخر"[2]، ويبدو أنَّ هذا الرأي غير دقيق لأنَّ هناك انزياحات يمكن أن تظهر في لغة الأجناس الأدبيَّة الأخرى، فالانزياح لم يعد خاصاً بلغة الشعر، إذ إنَّ مظاهره من استعارة ومجاز وكناية وحذف وتقديم وتأخير وغيرها قد تتجلَّى في الأعمال النثريَّة، بشكل يوحي بأنَّ الحد الفاصل بين ما هو شعري وغير شعري عنصر غير مستقر.

وهناك مقاييس أخرى تكشف عن الانزياح في النَّص الأدبيّ فقد يُكشف عنه باعتماد الحس اللغوي عند المتلقين، وبهذا فإنَّ معيار الانزياح فضفاض غير محدَّد إذ يتفاوت المتلقون في تحديد درجات الانزياح وفهمها، يقول شكري عياد:

---

(1) كوهن: بنية اللغة الشعرية، ص23.

(2) المرجع نفسه، ص23-24.

" ونحن ندرك من أوّل وهلة أنَّ القارئ يمكن أن يستوقفه تعبير ما يخيَّل إليه أنَّه خارج على المألوف بدرجة كافية ليعده انحرافاً، ومن ثمَّ يرى فيه سمة أسلوبية قوية يستدل بها على شعور الكاتب، أو على المعنى الذي يريد أن يثبته في ذهن المتلقي، مع أنَّ قارئاً آخر أو قرّاءً آخرين يمكن أن لا يتفقوا معه في ذلك، فبديهي أنَّ كلَّ قارئ يتأثّر بطبيعته ومزاجه، ولا سيما إذا كان ثمة اختلاف بين عصر الكاتب وعصر القارئ؛ لهذا شدَّد سبيترز على صفات الأمانة والإخلاص والصبر في الدارس الأسلوبي الذي ينبغي بطبيعة الحال أن يكون خبيراً باللغة التي يقرؤها، ومدرَّباً على هذا النوع من القراءة، حتى لا يزيّف مواضع الاهتمام في النص"[1]، كما أنَّ القارئ البعيد عن موضوع النص المدروس يشعر بالانزياح أكثر من القارئ المختص بموضوع النص، ولذلك يجب على القارئ أن يعرف أين ينتهي المعيار، وأين يبدأ الانزياح، ولأي شيء يكون القياس، فالقارئ الذي لا عهد له بعرف أدبي معيَّن ليكن على سبيل المثال، قارئاً للقصة أو الرواية يدخل عالم الشعر الحديث، أو قارئاً أَلِفَ أسلوب المدرسة الواقعية يشرع في قراءة الرمزيين، مثل هذا القارئ تبدو له الانزياحات أكثر كثيراً مما هي في الواقع، لأنَّ ما يراه جديداً أو غريباً راجع معظمه إلى الخواص المشتركة لهذه المدرسة، ولذلك فلا بد من أن يضيّق حدود المقارنة، فلا يكتفي بالمقارنة بين النص الذي يقرؤه وبين اللغة القياسية، أو بينه وبين لغة الأدب عموماً، بل يجب أن يقارن بين شعراء المدرسة الواحدة، أو بين كتّاب الفن الواحد، حتى تتبيّن له جهات التفرُّد والأصالة التي تميِّز كاتباً عن كاتب[2]، وعليه فإنَّ القرّاء يتفاوتون في تقديرهم للانزياح وفهمه، بل لعلَّ القارئ نفسه يختلف تقديره للانزياح من نص إلى آخر.

---

(1) عياد: اللغة والإبداع، ص83.

(2) المرجع نفسه، ص89.

وثمَّة معيار له ارتباط بما مضى من حديث عن الحس اللغوي عند المتلقين، ويتمثّل هذا المعيار فيما سمَّاه ريفاتير على سبيل التجريد " بالقارئ العمدة"(1)، ومؤدّى هذا المعيار أنَّ للباحث الأسلوبي أن يعتمد في تعيين الانزياحات على نفر من القرّاء ممن لهم دربة في قراءة هذا الجنس الأدبي أو ذاك، وطبعاً فلن تكون أحكام هؤلاء القرّاء في درجة واحدة، وإنّما على الباحث الأسلوبي أن يأخذ أحكامهم مؤشراً يمكن أن ينطلق بها ومنها إلى دراسة موضوعية.

وقد يُحدّد الانزياح من داخل النص، وذلك بأن نعدَّ النَّص الأدبيّ نفسه هو المعيار الذي يقاس إليه الانزياح، فقد لجأ (ريفاتير) إلى معيار آخر يكمّل به معيار القارئ العمدة سمَّاه (السياق) يلتمس من داخل النص، ويقوم على العلاقة المتبادلة بين السياق والمسلك الأسلوبي، إذ إنَّ المسلك الأسلوبي يكتسب هذه الصفة قياساً إلى سياق معين، ومثال ذلك أنّ الجملة القصيرة في سياق من الجمل الطويلة تعدُّ مسلكاً أسلوبياً وكذلك العكس، وما دام المسلك الأسلوبي يقوم على مخالفة التوقع لإثارة انتباه المتلقي، فإنَّ كلَّ كسر متعمَّد للسياق هو مسلك أسلوبي(2)، ومعنى ذلك أنَّ بنية النص من حيث العبارات والتراكيب تبرز هي نفسها مستويين اثنين: أحدهما يمثل النسيج الطبيعي، وثانيهما يزدوج معه ويمثل مقدار الخروج عليه أو الانزياح عنه.

وأخيراً فإنَّ هناك من الباحثين نفراً وجد في البنية العميقة والبنية السطحية مقياساً موضوعياً لتعيين الانزياحات، ومما يذكر أنَّ هاتين البنيتين هما من أهم مقولات (تشومسكي) اللغوية، فقد ذهب إلى أنَّ " معظم الجمل لها بنيتان: بنية

---

(1) انظر، ويس: الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، ص161.

(2) انظر، عبد الجواد، إبراهيم: الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، وزارة الثقافة، عمان، ط1، 1996، ص117.

سطحية أو ظاهرية وأخرى تحتية أو عميقة، وللتمييز بين هاتين البنيتين قيمة من حيث المعنى تظهر عند المقارنة بين هاتين الجملتين: " عقاب اللـه تطهير " و "عقاب المذنب تأديب " فالبنية الظاهرية واحدة في كلتيهما - أي أنَّ كل واحدة منهما تحتوي على مبتدأ ومضاف إليه وخبر – ولكن البنية العميقة توضّح أنَّ لفظ الجلالة في الجملة الأولى هو فاعل العقاب، و" المذنب " في الثانية هو من وقع عليه العقاب"[1]، أمّا عن العلاقة بين الانزياح وهاتين البنيتين، فإنَّها تتجلّى في مدى التباعد والتغاير بين البنيتين، بحيث كلما ازداد التباعد ازداد الانزياح وضوحاً في النص، ويخف هذا الانزياح بمقدار ما تزداد نسبة التطابق بينهما.

وعلى الرغم من كلِّ ذلك فإنَّ الانزياح يبقى أمراً نسبياً لأنه مرتبط بالأعراف الأدبية، وإذا شاع نمط من الانزياح الأسلوبي عند فريق من الأدباء حتى أصبح عرفاً أو قاعدة فإنَّه لا يعدُّ ظاهرة أسلوبيَّة، فشيوع السجع في النثر منذ القرن الرابع الهجري، والجناس والتورية منذ القرن السابع الهجري يعدُّ انزياحاً أسلوبياً إذ قُورن باللغة المعيارية، ولكنَّه حين أصبح كالقاعدة في الكتابة الفنية ابتعد عن منطقة الظاهرة الأسلوبيَّة وأصبح "عرفاً أدبياً ملزماً كالقاعدة النحوية، والخروج عليه ثورة أدبية يمكن أن تكون انعكاساً لثورة اجتماعية أو إرهاصاً بها "[2].

ومهما يكن من أمر، فإنَّ الباحثين الأسلوبيين قد بذلوا جهوداً كبيرة في البحث عن المعيار الذي يتحدّد به الانزياح، وذلك من منظور قائم على أنَّ مقولة الانزياح تفترض أصلاً مسبقاً استقر ورسخ في اللغة ليكون هو المقياس الذي يتحدّد به الانزياح، وتُعرف به درجته، وعلى الرغم من ذلك فإنَّ كلَّ ما مرَّ بنا من معايير ما هي إلاّ منطلقات عامة وغير نهائية يستأنس الباحث

---

(1) انظر، عياد: اللغة والإبداع، ص53.

(2) المرجع نفسه، ص 89-90.

الأسلوبيّ بها في تبيان الانزياح، إذ إنَّ الانزياح يقوم على المفاجأة والتغيير وعدم الثبات، ومن البديهي أن يعجز معيار واحد في تعيينه دائماً، ولا مناص إذن من أن تتعاور مختلف المعايير في ذلك، وحسبما تقتضيه تركيبة النَّص وملابساته.

**رابعاً - الانزياح والنَّص القرآنيّ**

شكَّل النَّص القرآنيّ قيمةً جماليةً عند المتلقين منذ بداية نزوله، خاصة وأنَّه تحدَّى البشر في أن يأتوا بمثله، قال تعالى:( أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللـهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) [1]، وقد جاء هذا النَّص حاملاً لأبعاد دينيَّة عقائديَّة، وفي الوقت ذاته حاملاً قيمة جماليَّة لغويَّة، حتى أصبح من الصعوبة الفصل بين المستوى العقائدي والمستوى اللغوي، بل لقد تشاكل المستويان لتحقيق إعجاز النَّص القرآنيّ، فأنتج كتابة جديدة لم يكن للعرب عهدٌ بها، على الرغم من أنَّها تنتمي إلى لغة اعتقدوا أنَّهم وصلوا فيها إلى القمة والرفعة والعلو، فلئن جاء القران الكريم بلغة عربيَّة مبينة فإنَّه لم يأتِ بها موافقة تمام الموافقة لما عليه العرب، بل كانت له طريقة جديدة في استعمال اللغة استعمالاً يخرج بها كثيراً عمّا هي عليه عندهم، فهي- كما يقول مالك بن نبي – "طريقة فجائية وغريبة"[2]، تقتضيها طبيعة الرسالة الإسلامية، وفي هذا يقول ابن نبي مرّة أخرى " لقد كان حتماً على القرآن – إذا ما أراد أن يدخل في اللغة العربية فكرته الدينية ومفاهيمه التوحيدية - أن يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي، والحق أنَّه قد أحدث انقلاباً هائلاً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير: فهو من ناحية قد جعل الجملة المنظمة في موضع البيت

---

(1) سورة يونس: الآية 38.

(2) ابن نبي، مالك: الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين ، تقديم: محمد عبد اللـه دراز، ومحمود محمد شاكر، دار الفكر، دمشق ، ط4 ، 1987 ، ص 191.

الموزون، وجاء من ناحية أخرى بفكرة جديدة أدخل بها مفاهيم وموضوعات جديدة لكي يصل العقلية الجاهلية بتيار التوحيد"[1]. ويظهر لنا من قول ابن نبي أنَّ انزياح القرآن كان في الأداة اللغوية الفنية، وكذا في الفكرة الجديدة، وبهذا حدث الانقلاب الهائل في الأدب العربي الذي كان الشعر عماده، فإذا جاز اعتبار الشعر - في عمومه – انزياحاً عن لغة الحديث فإنَّ القرآن الكريم انزياح على الانزياح.

والنَّاظر في الدّراسات القرآنيَّة يلمس إشارات متعدّدة إلى خروج النص القرآنيّ وانزياحه عمّا هو مألوف، فإذا كان الانزياح أو الخروج عن المألوف قد حظي باهتمام رجال البلاغة والنقد، فكان هو الفيصل بين المستوى الفني وغير الفني من الكلام، فإنَّه قد لقي رواجاً واحتلَّ مكانة بارزة في كتب الإعجاز والدراسات القرآنية منذ وقت مبكر، ولعلَّ أوّل إشارة إلى انزياح النص القرآنيّ وخروجه عمّا هو مألوف وردت في كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة(210هـ)، حيث قال:" ففي القرآن ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني، ومن المحتمل من مجاز ما اختصر، ومجاز ما حذف، ومجاز ما كفَّ عن خبره، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد ووقع على الجميع، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين، ... ومجاز المقدَّم والمؤخَّر"[2]، فهو يقصد بالمجاز الانزياح أو العدول عمّا ألفه الناس من أساليب التعبير وأنماط الصياغة، والاتجاه إلى أساليب وعادات لم تجرِ بها الأنماط اللغوية، مما يكسب الكلام مزية من غيره، وصلت بالنسبة للقرآن الكريم مستوى الإعجاز، كما في قوله تعالى:{ إِنَّهَا

(1)ابن نبي: الظاهرة القرآنية، ص 192.

(2) ابن المثنى، أبوعبيدة معمر: مجاز القرآن، علّق عليه: محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981 ، 1 / 18-19 .

شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ }[1]، وعلى أساس هذا الانزيـاح أو الانتقال من تعبير قريب إلى تعبير بعيد غير معهود لغير العربي الأصيل، يـرى أبـو عبيـدة أنّ في أسلوب القرآن مجازاً، وانتقالاً على طريقة العرب في الانتقال، والرخصة في التعبير.

إنَّ كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة قراءة متميّزة للنص القرآني، إنّه قراءة جديدة تتماشى والطرق التعبيرية لهذا النَّص، وقد تنبَّه القدماء إلى هذا كابن تيمية الذي يقول: " أوّل من عُرف أنَّه تكلَّم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعنِ بالمجـاز مـا هـو قـسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآيـة مـا يُعـبّر بـه عـن الآيـة "[2]، وبعبـارة أخـرى عنـى بـه تفـسيرها وتأويلها، ولخدمة هذا الهدف، فإنّه كان حريصاً على الكشف عمّا في الآيات القرآنية من استعارة وتشبيه وكناية وتقديم وتأخير وحذف وتكرار، للوصـول إلى الانزياحـات المميـزة للـنص القـرآني، فمجاز القرآن جاء ليجسّد هذه الخاصية الأسلوبية وليقف على مستويات هذه السمة في نمـاذج متعددة من الآيات القرآنية، ولعل هذا الموقف هو الذي فتح آفاق هذه المعالجة، التـي تلقفهـا الدارسون فيما بعد - وخاصة البلاغيـون – ليطـوّروا هـذا المبحـث بالإسـهام النظـري، وبـالإجراء التطبيقي.

ولعـلَّ أوّل محاولـة منهجيـة – فـيما أعلـم – لجمـع أنـواع الانزيـاح والعـدول في" الـنص القـرآني، ودراسـتها في بـاب واحـد يجمـع شـتاتها، وتحـت مـصطلح واحـد يجمـع سـماتها العامـة، جـاءت في كتـاب "تأويـل مـشكل القـرآن" لابـن قتيبـة(276هــ) حيـث خـصّص لهـا بابـاً عنوانـه " بــاب مخالفـة ظـاهر اللفـظ معنـاه "[3] تحـدَّث فيـه عـن

---

(1) سورة الصافات: الآيتان 64-65.

(2) ابن تيمية، شيخ الإسلام: الإيمان، خرّج أحاديثـه: محمـد الألبـاني، وأشرف عليـه: زهـير الـشاويش، المكتـب الإسـلامي، بيروت ، ط 4، 1993، ص 35 .

(3) انظر، ابن قتيبة، عبد الـلـه بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، دار الكتـب العلميـة، بيروت، ط 3، 1981، ص 275 – 298 .

المعاني السياقية لبعض الأساليب الإنشائية، والجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان(المشاكلة)، والعام يُراد به الخاص، والجمع يُراد به الواحد والاثنان، والواحد يُراد به الجمع، ووصف الجمع بصفة الواحد، ووصف الواحد بصفة الجمع، واجتماع الشيئين فيجعل الفعل لأحدهما، ومخاطبة الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب (الالتفات في الضمير)، وأمر الواحد والاثنين والثلاثة فما فوق بأمر الاثنين (الالتفات في العدد)، وإتيان الفعل على بنية الماضي وهو دائم أو مستقبل (الالتفات في الزمن)، ومجيء المفعول به على لفظ الفاعل، وفعيل بمعنى مفعل، وفعيل يُراد به فاعل، والفاعل على لفظ المفعول به، ... ودراسة ابن قتيبة لهذه الأساليب دراسة مهمة لسببين، الأول: تصريحه بأنّ هذه الأساليب تخالف مقتضى الظاهر، أي أنّ البنية العميقة في تلك التشكيلات البلاغية تخالف البنية السطحية الظاهرة، والثاني : إيراده أمثلة من النص القرآني على هذه الفنون العدولية مما يؤكد لنا انزياح لغة القرآن عن اللغة المألوفة والمتعارف عليها.

إنَّ انزياح النَّص القرآنيّ وخروجه عن المألوف من كلام العرب هو المقياس المشترك بين كلٍّ من تحدّثوا عن نظم القرآن وإعجازه، فالرماني (386هـ) يتخذ منه دليلاً على تفوق القرآن الكريم على ضروب الكلام جميعها، ويطلق عليه " نقض العادة "، يقول:" وأمّا نقض العادة، فإنّ العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام المعروفة، منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة، لها منزلة من الحسن تفوق به كلَّ طريقة "[1]، فالقرآن الكريم على هذا يعدُّ ضرباً من ضروب الكلام، لكنَّه يختص بدرجة

(1) الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى: النكت في إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن )، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط2، 1968، ص 111.

رفيعة من الحسن لا توجد في غيره من ضروب الكلام الأخرى، وتلك الدرجة من الحسن هي مظهر كونه ناقضاً للعادة، متجاوزاً لها، بالغاً بحسنه درجة الإعجاز.

أمّا الباقلاني (403هـ) فقد كان من الموفَّقين كثيراً في الوقوف عند مستويات الانزياح في هذا النص الذي كان سبباً في ظهور الدراسات العربية التي كانت تهدف إلى تمرين الألسنة على قراءته، والعقول على التمعُّن والتدبُّر في أسمى معانيه، ومن هنا أراد هذا الناقد أن يبيّن عن هذا الأسلوب المنفرد الفذ، الذي جاء في نظم كلامي خارج عن المعهود من كلام العرب، ومباين للمألوف منه، يقول: "إنّ نظم القرآن على تصرّف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميّز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ... وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتميّز حاصل في جميعه "[(1)]، وإذا كان ذلك حقاً - وهو لا ريب كذلك - فما الجديد الذي جاء به النص القرآني حتى وُصِف بهذا الوصف؟ لقد استخدم هذا النص طرقاً فنية جديدة للربط بين المفردات والتراكيب، وإنتاج دلالات جديدة تتماشى وأغراضه الإعجازية ، ولذلك ذهب الباقلاني إلى التأكيد على أنّ الانزياح القرآني لا يكمن - مثلاً - في مجرد توظيف الاستعارة والكناية، لأنها تشكل انزياحاً في حد ذاتها، ولكن في تلك الطريقة الفذة التي وُظّفت بها في النص القرآني، ووجودها في المكان المناسب،ومدى قدرتها على إيصال المعنى دونما تكلّف.

ولا بدّ من التنبيه - في هذا المقام - إلى أنَّ الإعجازيين ومفسري القرآن بقدر ما كانوا حريصين على تأكيد صفة التميُّز في أسلوب القرآن وانزياحه عن

(1) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط5، (د.ت)، ص 35.

المألوف، بقدر ما كانوا حريصين – أيضاً - على تأكيد التزام القرآن الكريم بقواعد العربية وسننها في الكلام، وقد تجلّى ذلك في كلِّ ما من شأنه أن يكون غريباً خارجاً عن العادة خروجاً قد يشجّع على الظن بأنّ القرآن الكريم ليس من العربية في شيء، فبذل المفسرون - وهم من أعلم الناس باللغة العربية - جهوداً كبيرة لربط الصلة بين ما بدا - في أسلوب القرآن - غريباً، وبين أساليب العرب في مخاطباتهم؛ واستشهدوا عليه من واقع اللغة بأشعار العرب وأمثالهم وأقوالهم وقواعد لغتهم حتى يثبتوا بذلك عربية القرآن، ومثال ذلك أنّ الطبري تناول بعض التراكيب المجازية في النص القرآني وفسّرها بالمعنى الذي أرادته لها العرب، من ذلك أنَّه يفسّر كلمة الوجه في قوله تعالى:( بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن) بمعنى كامل البدن، فاكتفى بذكر الوجه لأنَّ العرب" تذكر في منطقها الخبر عن الشيء فتضيفه إلى وجهه وهي تعني بذلك نفس الشيء وعينه"[1].

ويقودنا هذا الحديث إلى طرح السؤال الآتي: كيف يمكن التوفيق بين القول ببلاغة القرآن وبين القول بجريانه على أساليب العربية؟ وبعبارة أخرى كيف يمكن تصوُّر أسلوب القرآن جارياً على سنن العربية - أي مع النمط المثالي - مع وصفه بالبلاغة التي تعني - وفقاً لنظرتهم - الانزياح عن هذه السنن؟ وعلى الرغم من أنَّ هذا السؤال يحمل شيئاً من التناقض، فإننا نستطيع القول إنّه لا تناقض على الإطلاق، فعبارة القرآن جارية على أساليب العربية، ما في ذلك شك، وهي بليغة ومعجزة وخارجة عن المألوف، ما في ذلك شك أيضاً، بشرط أن نفهم أنَّ المقصود بالخروج عن المألوف أو الانزياح هو القدرة على استخدام المفردات والتراكيب استخداماً مميزاً وجديداً ولكنه يتناسب

(1) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل القرآن، دار الفكر، بيروت، 1984، (د.ط)، 494/1.

وقوانين اللغة العربية، فنظم القرآن نظم مخصوص داخل دائرة الفصاحة العربية، وهو بذلك وفيٌّ لما ادّعاه من أنّه مُنزل بلسان عربي مبين.

وخاتمة لما أسلفنا نقول إنَّ النَّص القرآنيّ مثَّل في بداية ظهوره خروجاً عن المتعارف عليه، بل إنَّه كان في الكثير من مستوياته انزياحاً عن اللغة المألوفة، ولكنَّه انزياح معجز لا يمكن - بأي حال من الأحوال - مقارنته بانزياح البشر على عمومه أو انزياح المبدعين على خصوصيته، إنَّه انزياح يؤسّس جماليته من القدرة على مفاجأة المتلقي وإثارته، فبالقدر الذي يكون فيه النَّص القرآنيّ قريباً من النَّص البشريّ من حيث انتمائه إلى اللغة العربية، بالقدر نفسه يكون مميَّزاً عنه بتلك القدرة الإعجازية، وقد وجد الدّارسون لإعجاز القرآن الكريم في فنون البلاغة العربية من استعارة وكناية وتشبيه ومجاز وتقديم وتأخير وحذف والتفات وغيرها من الفنون البلاغية مجالاً رحباً للكشف عن خصوصية النص القرآني في الانزياح عن المستوى المثاليّ إلى المستوى الإبداعيّ، وهذا ما يهدف الباحث إلى دراسته في الفصول القادمة من أجل الكشف عن القدرات الإيحائيَّة والطاقات التعبيريَّة للأسلوب القرآنيّ في مستوياته الدلاليَّة، والتركيبيَّة، والصرفيَّة.



# الفصـل الثّاني

# الانزياح الدّلاليّ

# الفصـل الثّاني

# الانزياح الدّلاليّ

اللافت للنظر في النص القرآني تعبيره عن بعض معانيـه بطريقـة غـير مباشرة، إذ نجـده يريد إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع لـه في اللغـة، بـل يلجـأ إلى لفـظ آخـر موضوع لمعنى آخر، ولكنه تابع للمعنى الذي يريده، فيعبّر بهذا اللفـظ عـمّا يريـد، لعلاقـة بـين المعنى الأصلي والمعنى المراد، وهذه الطريقة التي يوظفها الـنص القـرآني في التعبـير عـن المعـاني تندرج تحت ما يسمّى بـ" الانزياح الدلالي" الذي يعني الانتقال من المعنى الأساسي أو المعجمي للفظة إلى المعنى السياقي الذي تأخذه الكلمة حينما توضع في سياق معين يحدد معنى الجملة بأكملها، حيث تنزاح الدوال عن مدلولاتها فتختفي – نتيجة لذلك – الـدلالات المألوفـة للألفـاظ لتحل مكانها دلالات جديدة غير معهودة يسعى إليها المتكلِّم.

معنى هذا أنّ الانزياح الدلالي يقوم على استبدال المعنى الحقيقي أو السطحي للفظة بالمعنى المجازي العميق، حيث يتم الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني، أو كما يقول جان كوهن " مـن المعنى المفهومي إلى المعنى الانفعالي"[(1)]، وهذا الانتقال يحـصل " عنـدما يتعـادل المعنيـان أو إذا كانـا لا يختلفـان مـن جهـة العمـوم والخـصوص، كـما في حالـة الانتقـال مـن المحـل إلى الحـال، أو مـن

(1) كوهن: بنية اللغة الشعرية، ص 205.

السبب إلى المسبب، أو من العلامة الدّالة إلى الشيء المدلول عليه.... إلخ، أو العكس" [1]، وهو ما نجد له تمثيلاً في قول المتنبي :

**لَـــهُ أيـــادٍ إليَّ ســـابقةٌ          أعـــدُّ منهـــا ولا أُعَـــدِّدُها**

فعند قراءة البيت يتبادر إلى الذهن أنّ المقصود بكلمة " أيادٍ" هو المعنى المستقر في المعجم وهو " الجارحة التي للإنسان"، لكن هذا المعنى ليس هو المراد، إذ إنّه لا يلائم السياق، ولهذا يجري البحث عن معنى آخر، ويعّول الذهن في ذلك على علاقات التجاور، حيث يقوده معنى الجارحة إلى أقرب المعاني إليه وهو الإعطاء، إذ هي وسيلته، والإعطاء يقوده إلى معنى النعمة، وهو المعنى المراد في هذا البيت، والانتقال من المعنى الأول " الجارحة" إلى المعنى الثاني " النعمة" يمثل انزياحاً عن الدلالة المعجمية إلى الدلالة السياقية، وتنبغي الإشارة هنا إلى أنّ هذا الانزياح لا يراد به إبدال أحد المعنيين بالآخر بقدر ما يُراد به عملية التفاعل بين هذين المعنيين، ذلك بأنّ المعنى الأساسي فيه لا يختفي ولكنه يتراجع إلى خط خلفي وراء المعنى السياقي، وهكذا تقوم بين المعنيين علاقة تفاعل وتماه، ومن خلال هذه العلاقة وهذا التفاعل يبرز الانزياح الدلالي.

ومما هو جدير بالذكر في هذا المقام أنّ النقاد والبلاغيين القدامى كان لهم إشارات مبكرة تعدُّ بذوراً للبحث في الانزياح الدلالي، ومن هؤلاء عبد القاهر الجرجاني الذي قسَّم المعنى إلى ضربين:

أ- المعنى.

ب- معنى المعنى.

فالضرب الأول، هو القول على سبيل الحقيقة، حيث يتقيّد صاحب الخطاب بالمعنى والدلالة المعجمية، أي تفسير ألفاظ اللغة بعضها ببعض، مثل أن

---

(1) فندريس، جوزيف: اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950، ( د.ط)، ص 256.

يقال في "الشرجب" إنّه الطويل، وقد سمّى عبد القاهر هذا الضرب " تفسيراً"[1]، ولا يكون للتفسير إلاّ دلالة واحدة هي دلالة اللفظ، ولذلك يقال إنّ معنى " الشرجب" هو معنى "الطويل" بعينه، أي حسب عبد القاهر " المعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة"[2]، مثال ذلك قولك: "خرج زيد" فالألفاظ - في هذه الجملة - مستعملة في المعنى الموضوع لها في أصل اللغة، "فزيد" و "الخروج" لا يُراد منهما سوى المعنى الحقيقي المستفاد من إسناد الخروج إلى صاحبه الحقيقي زيد، وللحصول على معنى الجملة لا نحتاج إلاّ إلى تفسيرها بحسب الدلالة المعجمية، ويصدق على هذا الضرب من الكلام المعادلة التالية:




أمّا الضرب الثاني فهو القول على سبيل المجاز، حيث يخرج الكلام إلى معانٍ جديدة غير تلك التي يوجبها ظاهره، وهي معانٍ يعقلها السامع من المعنى الظاهر على سبيل الاستدلال، أي حسب تعبير عبد القاهر" معنى المعنى"، أي " أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[3]، ومثال ذلك قولهم: بعيدة مهوى القرط أي طويلة العنق، فالمعنى الظاهر - وهو بُعد المسافة بين أذنها وكتفها - واسطة إلى المعنى المجازي المقصود، وهو الدلالة على طول العنق، ويصدق على هذا الضرب المعادلة التالية:

(1) انظر، الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 444.
(2) المصدر نفسه، ص 263.
(3)المصدر نفسه، ص 263.

الدال ⟵ المدلول الأول ⟵ المدلول الثاني

أو

اللفظ ⟵ المعنى ⟵ معنى المعنى

ومن هنا يمكننا القول إنَّ ما يطرحه عبد القاهر الجرجاني في نظريته " معنى المعنى" لا يخرج عمّا اصطلح الدارسون المحدثون على تسميته بالانزياح الدلالي، ذلك أنّ معنى المعنى يقوم على الاستدلال من المعنى الأول على المعنى الثاني، وهذا هو جوهر نظرية الانزياح الدلالي التي يمثّل فيها المعنى الأول إشعاعاً دلالياً للمعنى الثاني، أي أنّ كلاً من النظريتين تشترك مع الأخرى في توظيف المعنى الظاهر أو المباشر من أجل توليد معنى ثانٍ - أو آخر - منه، فالمتكلِّم قد يستخدم المفردات والتراكيب بمستواها العرفي دون أن يقصد إلى توصيل المعاني المباشرة أو المقرَّرة لها، بل لكي يستخدم هذه المعاني أنفسها في توليد معنى جديد، وقد أشار عبد القاهر إلى أهمية هذا الضرب من الكلام وسمّاه " المفسَّر" ورأى فيه فضلاً ومزيةً على الضرب الأول الذي سمّاه " تفسيراً"، وهذه المزية تأتي من كون الدلالة في التفسير دلالة لفظ على معنى، وفي المفسَّر دلالة معنى على معنى، ذلك بأنّه " من المركوز في الطِّباع، والراسخ في غرائز العقول، أنه متى أُريد الدلالة على معنى، فَتُرِكَ أن يُصرّح به ويُذكر باللفظ الذي هو له في اللغة، وعُمِدَ إلى معنى آخر فَأُشِير به إليه، وجُعِلَ دليلاً عليه، كان للكلام بذلك حُسْنٌ ومزيّة لا يكون إذا لم يُصنع ذلك، وذُكِرَ بلفظه صريحاً"[1].

ولا يفوتنا أن نشير هنا إلى أنّ الوصول إلى المعنى الثاني ( المنزاح إليه) يقتضي التوقف عند المعنى الأول ( المنزاح عنه) لقبوله ونفيه في الوقت نفسه، إذ لا يمكن الاستدلال على المعنى الثاني دون التوقف عند المعنى الأول

(1) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 444.

والاصطدام به مرحلياً، ثم تكون عملية اختراقه والانزياح عنه إلى ما وراءه مـن معـانٍ ودلالات، ومن ثم يفقد اللفظ شفافيته الدلالية، ويكتسب ضرباً من الكثافة، ولهذا فـإنّ المتلقـي الـذي لا يبذل – في الغالب – جهداً في تحصيل المعنى الأول، لأنه حرفي ومباشر، مطالـب – هنـا – ببـذل نوع من الجهد العقلي في الاستدلال على المعنى الثاني المقصود، ذلـك أنّ المـتكلِّم يقـوم بعمليـة تشفير Encoding للمعنى الذي يقصده، والمتلقـي يقـوم بعمليـة فـك لهـذا التـشفير Decoding، ولكي يتحقق هذا وذاك لا بد أن يكون للمعنى الأول علاقة وثيقة تربطه بـالمعنى الثـاني وتجيـز الانتقال من دلالة إلى أخرى، فالمتكلِّم والمتلقي كلاهما لن يستطيعا الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني ما لم تكن بين المعنيين علاقة مشتركة، يعتمد عليها المتكلِّم في تنـضيد المعنـى الثـاني من جهة، ويثوب إليها المتلقي في تأويله من جهة أخرى، وهنا تبرز قيمة الانزياح الدلالي إذ إنّـه يمثل عمليةً واعيةً تقوم على رصد الـصلات المـشتركة بـين المعنـى الأول والمعنـى الثـاني، أو بـين المعنى المباشر ومعنى المعنى على حد قول الجرجاني.

ونخلـص مـما تقـدّم إلى أنّ الانزيـاح الـدلالي أسـلوب مـن أسـاليب الأداء غـير المبـاشر يـتم عـن طريـق عـدّة طـرق وألـوان بلاغيـة كالمجـاز، والاسـتعارة، والكنايـة، وغيرهـا مـن الألوان البلاغية التي يتم فيها انزياح المعنـى وتبدّلـه بطريقـة تـدخل البلاغـة في علـم الدلالـة، فمن يدرس موضوعات علم الدلالة لا يستطيع أن يغفل أمثال هذه الألوان البلاغيـة باعتبارهـا من العوامل المؤدية لتبدلات المعنى وانزياحه، كما أنّ مـن يعـالج هـذه الألـوان البلاغيـة لا بـد أن يتعامل معها من خلال منظـور علـم الدلالـة، وتبعـاً لـذلك لا غنـى للبلاغـة عـن الدلالـة، و لا غنــى للدلالــة عــن البلاغــة، إذ إنّ القاســم المــشترك بيــنهما هــو التبــدّل أو التغــيّر

الدلالي[1]، وهو تغيّر يمكن أن يُدرس في معظم الألوان البلاغية، خاصة تلك الألوان القائمة على العدول عن الأداء المباشر، والانزياح بالدلالات الحقيقية إلى دلالات أخرى مجازية بغرض الإبانة والتوضيح، وتوكيد المعنى في نفس المتلقي.

وانطلاقاً من هذا المهاد النظري سيحاول الباحث - في هذا الفصل - الوقوف على مظاهر الانزياح الدلالي في النص القرآني، إذ يعدُّ هذا الانزياح من أبرز أنواع الانزياح التي وظفها التعبير القرآني للكشف عن خصوصيته في الانزياح عن المعنى الأصلي إلى معنى جديد يُدرك من خلال السياق الذي يرد فيه، وهو - أيضاً - يفصح عن بلاغة النص القرآني وروعة بيانه، وينتصب شاهداً من شواهد الإعجاز فيه، ولهذا فإنه يدعو إلى التأمّل والتدبّر المستمر لإدراك ما وراءه من مقاصد وإيحاءات، وللوصول إلى عمق الدلالة وعدم الوقوف عند سطحية النص وظاهر العبارة.

ويصعب في هذا الفصل تناول كل مواطن هذا الانزياح لكثرته وسعته، ولذلك فإننا سنقف على بعض صوره ونماذجه وفق التقسيم الآتي:

**أوّلاً- الانزياح المجازيّ**

يدور لفظ " المجاز" في اللغة حول معاني الانتقال والعبور من مكانٍ إلى آخر، فهو مأخوذ من جازَ الطريقَ أو الموضعَ جوزاً ومجازاً وجوازاً إذا سار فيه

---

(1) انظر، الشيخ، عبد الواحد حسن: العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، مكتبة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، ط1، 1999، ص 16،20.

وسلكه، وأجازه بمعنى تعداه وقطعه إلى غيره[1]، وقد يعني " ماسُلِكَ عليه من مكان إلى آخر، وهو الطريق الموصل بين الأماكن"[2]، فالكلمة تحتمل - إذن - في أصل دلالتها اللغوية فكرة المسلك الرابط بين نقطتين بما يمكن معه الانتقال والعبور من إحداهما إلى الأخرى.

ولا يختلف معنى المجاز في الاصطلاح كثيراً عن ذلك المعنى اللغوي، بل يشترك المعنيان في الدلالة على التحول والانتقال، يقول أرسطو: " المجاز نقل اسم يدل على شيء إلى شيء آخر"[3]، ويجمع جمهور البلاغيين على أنّ المجاز يعني استخدام الكلمة في معنى غير المعنى الذي وضعت له في أصل اللغة، فإذا كانت " الحقيقة" أصلاً في الاستعمال اللغوي فإنّ " المجاز" خروج عن هذا الأصل، وانتقال في دلالة الكلمة المعينة من مساحة دلالية محددة إلى مساحة أخرى لعلاقة بين الدلالتين، مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي، وهذا ما أثبته عبد القاهر الجرجاني حينما عرّف المجاز بقوله: " وأمّا المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمةٍ جزت بها ما وقعت لها في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز"[4]، ويتراءى لنا أنّ الجرجاني يوافق أرسطو في فكرة استناد أسلوب المجاز إلى عملية النقل، لكنه يخصها بالبنية التحتية

---

(1) انظر، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط)،2001، مادة "جوز".

(2) الظاهري، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام،حققه وراجعه: لجنة من العلماء، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987، 48/1.

(3) طاليس، أرسطو: فن الشعر، ص 58.

(4) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 317 – 318.

العميقة خلافاً لأرسطو الذي جعلها في البنية السطحية، إذ يـرى الجرجـاني أنّ النقـل أمـر دلالي، وليس أمراً لفظياً بدليل قوله: "...... قولنا: المجاز يفيد أن تجوز بالكلمة موضعها في أصل الوضع وتنقلها عن دلالة إلى دلالة أو ما قارب ذلك"[1]، وكذلك قوله معلّقاً على مثال: (هو أسد): تجـوّزٌ منك في معنى اللفظ لا اللفظ" [2]، ويُفهم من ذلك أنّ فن المجاز يضمُّ نظـامين دلاليـين، يـشكّل النظام الدلالي الأول المعروف بـ " المعنى" الدلالة التقريرية الأولى المفهومة من ظاهر العبارة، في حين يجسّد النظام الدلالي الثاني المعروف بـ" معنى المعنى" الدلالة الإيحائية الإضافية التي يصل إليها الذهن بالتأمّل والتلقـي، والحقيقـة أنّ الدلالـة الأولى لا تعـدو أن تكـون اسـتعمالاً شـائعاً مألوفاً للفظ من الألفاظ، وفي المقابل فإنّ الدلالة الثانية تمثل انزياحاً عن ذلك المـألوف الـشائع، وهذا الانتقال من الدلالة الأولى الحقيقية إلى الدلالة الثانية المجازية هو ما يسمّى بــ" الانزيـاح الدلالي"، ذلك لأن الحقيقة والمجـاز في بنيتـيهما يعتـبران ممـثلي لحـدي " الأسـاس" و"التحـول"، والتحول في سلوكيته انزياح، وهو واقع المجاز.

وبناءً على هذا يمكن القول إنّ المجاز يمثل ضرباً من التغيـير في الدلالـة أو المعنـى، ذلـك أنّه يتخذ اللغة عالماً يتحرك من خلاله لتأدية وظيفته البلاغيـة، حيـث يعمـل المجـاز عـلى مـنح الكلمة طاقة متجددة إضافة إلى معناها المعجمي بأقل قدر مـن الألفـاظ، فتـأتلف الكلـمات في تراكيب جمالية ذات طاقة انفعالية وبذلك تكون اللغة وسيلة للإيحاء وليست أداة لنقل معـانٍ محددة، معنى هذا أنّ القيمة الدلالية والجمالية للأداء المجازي تتمثل فيما يكون له مـن قـدرة على إثراء البنية الدلالية وإغنائها بدلالات ثانوية وقيم فنية لا تُلمس في الأداء الحقيقي " فاللغة

(1)الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 369.

(2) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 367.

المجازية تبرز الكلام أبداً في صورة مستجدة، وتعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر،....."[1]، ويبدو أنّ هذا الفضل الذي حازه المجاز ما كان ليكون لو لم يحس البلاغيون بأنّ الحقيقة بمواصفاتها الشائعة والمألوفة قد فقدت غير قليل من الجذب والتأثير، لا بل إنّ الشيء إذا ما كثر استعماله وتردُّدُه كان مدعاة لجلب السأم والضجر، ولهذا فإنّ المجاز يعدُّ من أقدر الأساليب البيانية على تجنّب الرتابة، وإبعاد السأم والضجر عن نفس المتلقي، لما له من قدرة على تجاوز الدلالة الوضعية الأولى والانزياح عنها إلى الدلالة الإيحائية الثانية بقصد أو بغيره.

ولا حرج في أن نسارع إلى القول إنّ بحوث المجاز تمثل مجالاً رحباً للكشف عن خصوصية النص القرآني في الانزياح عن المعنى الأصلي إلى معنى جديد يُدرك من خلال السياق الذي يرد فيه، فمن المعروف أنّ البلاغيين تحدثوا عن نوعين من المجاز: مجاز عقلي، وآخر لغوي، ولم يكن المجاز القرآني بمنأى عن هذا التقسيم، فقد اشتملت سوره وآياته على نماذج من المجاز العقلي والمجاز اللغوي تعدُّ في القمة من الاستعمال البياني، والذي يهمنا في هذا المقام هو المجاز اللغوي بشقيه: المجاز المرسل، والاستعارة، لأنه يمثل جوهر عملية الانزياح الدلالي، على عكس المجاز العقلي الذي يخرج من دائرة الانزياح الدلالي ليدخل في دائرة الانزياح التركيبي، فهو - كما يُفهم من كلام القزويني - إسناد الفعل أو ما في معناه إلى فاعل غير فاعله الحقيقي، لعلاقة بينهما، مع وجود قرينة تمنع إرادة الإسناد الحقيقي[2]، ويُلحظ من هذا أنّ المجاز العقلي لا يكون إلا في الإسناد أي

---

(1) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 55.

(2) انظر، القزويني، الخطيب: الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993، 83/1.

فيما كان فيه المعنى قائماً على مسند ومسند إليه، ولهذا فإنـه يُعْـرَف باعتبـار هـذين الطـرفين، لأنه يقع في الجملة أو التركيب، ولا علاقة لذلك بالألفاظ ذاتها دون إسنادها، لأنه ليس من باب اللفظ المفرد فينظر له بالاستعارة، ولا يُرى في الكلمة المنقولـة عـن الأصـل فينظـر لـه في المجـاز المرسل، وإنما هو في الإسناد وما يؤول إليه المعنى في ضوئه، ويظهر هذا الملحظ الدقيق في قولـه تعالى:( إِذَا زُلْزِلَـتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَـا * وَأَخْرَجَـتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَـا)[1]، فقـد أُسـند الإخـراج إلى الأرض مجازاً، لأنّ المُخرِج الحقيقي هو اللـه سبحانه وتعالى، والأرض مكان للإخراج، فالمجاز هنـا لـيس في دلالة الكلمة المفردة، أي أنه ليس في كلمة الإخراج وحدها، ولا في كلمة الأرض وحدها، وإنمـا المجاز في إسناد فعل الإخراج إلى الأرض، ومن هنا فـإنّ الألفـاظ في المجـاز العقـلي لم تُنقـل عـن أصلها اللغوي، ولم تُقصد بها دلالة أخرى، وليس فيهـا مـا يـدل عـلى مجازيـة الاسـتعمال، وإنمـا يستشعر ذلك عقلياً عن طريق التركيب في العبارة، والإسناد في الجملة، فهو مـستنبط مـن هيـأة الجملة العامة، دون النظر في لفظ معين أو صيغة منفردة، وهذا ما يميزه عن المجاز اللغوي كما سنرى.

واستناداً إلى ما تقدّم آثرنا أن يكون الحديث – هنا – مقتصراً على المجاز اللغـوي لارتباطـه الوثيق بالانزياح الدلالي، فالمجاز اللغوي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع لـه أصـلاً، لعلاقـة بـين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي[2]، وهذا يعني أنّ الألفاظ لا تحتفظ بدلالتها الأصلية، وإنما تنتقـل إلى دلالات أخـرى جديـدة يـسعى المـتكلِّم إلى إيصالها إلى المتلقي، وينقسم هذا المجاز إلى قسمين كبـيرين هـما: المجـاز المرسـل، والاسـتعارة، أمّـا المجـاز المرسـل فقـد جـرى تعريفـه عـلى أنـه مجـاز لغـوي يُنقـل فيـه اللفـظ عـن دلالتـه

(1) سورة الزلزلة: 1-2.

(2) انظر، القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 12/5.

الأصلية إلى دلالته المجازية، لعلاقة هي غير المشابهة، وسُمّي بالمرسل لأنه غير مقيد بعلاقة المشابهة، وإنما له علاقات كثيرة ومتعددة ذكر الخطيب القزويني منها تسع علاقات رئيسة[1]، وأوصلها الزركشي إلى ستٍ وعشرين علاقة[2]، وليس من هدفنا الآن تتبع تلك العلاقات بالاستقصاء والتفصيل، فذلك أمر معروف في كتب البلاغة، وإنما نكتفي بذكر ما نعتقد أنّ له أهمية خاصة في الانزياح الدلالي، وسنرى في نماذج المجاز المرسل ووجوه علاقته في الانزياح عن الأصل اللغوي، كيف أنّ هذا المجاز قد تخطّى حدود الدائرة اللغوية إلى الدائرة الفنية، وكيف تجاوز بالاتساع إلى مناخ الغنى في المفردات والمعاني، وكيف استطاع فيه النص القرآني أن ينقل الذهن العربي إلى أفق جديد يمتاز بالابتكار وبحياة لغوية تتسم بالشمول والإبداع [3]، ولعلَّ أشهر هذه العلاقات هي:

**1- العلاقة السببيَّة:**

وهي أن يُذكر السبب ويراد المسبَّب، أي أن يكون المعنى الموضوع له اللفظ المذكور سبباً في المعنى المراد فيطلق السبب على المسبَّب أو النتيجة، ومثال هذه العلاقة قوله تعالى: ( الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ **فَاعْتَدُواْ** عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)[4]، فقد استعملت الآية الكريمة الاعتداء الأول والثالث استعمالاً حقيقياً، إذ إنّ كلاً منهما يفيد معنى القتال، في حين أنّ الاعتداء الثاني " فاعتدوا

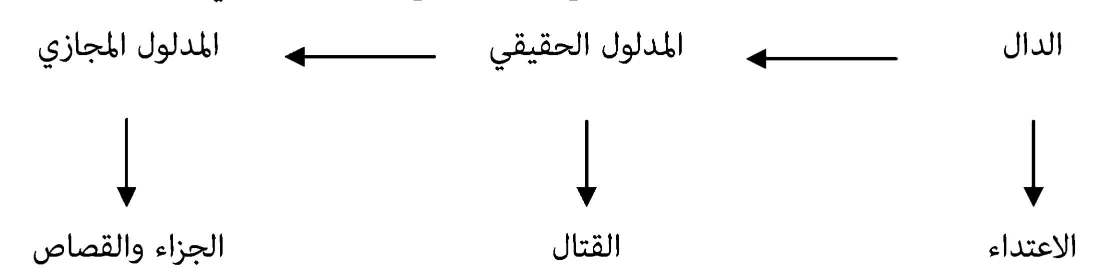
(1)القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 25/5 – 32.

(2) انظر، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2، (د.ت)، 259/2 – 297.

(3) انظر، الصغير، محمد حسن: مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1994، ص 141.

(4) سورة البقرة: 194.

عليه" انزاح عن دلالته الأصلية إلى دلالة أخرى جديدة فهو ليس اعتداء في الحقيقة، وإنما هو مجازاة وقصاص، أي إن استحلوا قتالكم في الشهر الحرام فقاتلوهم أنتم أيضاً على سبيل القصاص، فالانزياح هنا هو في اللفظ الدال على السبب " اعتدوا" إذ انتقلت دلالته إلى ما ينجم عن الاعتداء من مجازاة وقصاص، ويمكن توضيح هذا الانزياح على النحو التالي:




فالمدلول الحقيقي وهو " الاعتداء أو القتال" حاضر في الخطاب، ولكنه يستدعي المدلول المجازي" الجزاء والقصاص"، أي أنّ المدلول الحقيقي حاضر غائب، حاضر في شكله الحسي غائب في مادته المعنوية، في حين أنّ المدلول المجازي غائب في شكله الحسي حاضر في مادته المعنوية، وإذا كانت اللغة لا تعمل إلا بتوفّر وجهي العلامة اللغوية: الوجه الحسي، والوجه المعنوي " الدال والمدلول" فكيف يستقيم فهم الكلام المشتمل على وجه دون الآخر، كما في قوله تعالى:(فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ **فَاعْتَدُواْ** عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ )[1]؟

| العلامة: | الاعتداء | الجزاء والقصاص |
|---|---|---|
| الوجه الحسي: | حاضر | ∅ |
| الوجه المعنوي: | ∅ | حاضر |

(1) سورة البقرة: 194.

ففي هذا المثال ينطلق الذهن من العنصر الحاضر المنزاح عنه دلالياً " الاعتداء" بحثاً عن العنصر الغائب المنزاح إليه " الجزاء والقصاص"، وهو مبدأ عام نجده في الرياضيات – مثلاً – حيث يجري حل معادلات تشتمل على عناصر مجهولة باعتماد عناصر معروفة، وكذلك في الروايات البوليسية حيث ينطلق الباحث من عناصر متوفرة تقوده بعد ذلك إلى الجاني، وفي مثالنا هذا تحضر علامة "الاعتداء" المنزاح عنها ويبقى مدلولها " الجزاء والقصاص" غائباً، فتكون المحاولة الأولى في اتجاه المعهود أي مدلولها المعجمي وهو " القتال" لكنه فهم غير مستقيم؛ لأنه لا يلائم السياق، ولهذا يجري البحث في اتجاه آخر، حيث يقودنا المدلول المعجمي إلى أقرب المعاني إليه وأكثرها ملاءمة للسياق وهو " الجزاء والقصاص"الناجم عن الاعتداء، فيستقيم المعنى ويتوقف البحث ذلك أنّ قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) تفريع عن قوله: " والحرمات قصاص" وتفسير له، " فتحليل المجاز إذن مثل تحليل كل خطاب هو تفكيك لما ركّب المتكلّم أو لما يُتصوّر أنه ركبه، فإذا ما طابق التفكيك التركيب كان الفهم، وإذا ما خالفه كان الإغلاق"[1].

ويظهر لنا ـ باعتماد معيار العلاقة السببية ـ أنّ الخلاف بين اللفظ "الاعتداء" ، والمدلول " الجزاء والقصاص" خلاف ظاهري لا يتجاوز المستوى السطحي للصياغة، والغاية منه إبراز قوة السببية بين الاعتداء وجزائه، وأنّ الجزاء يعقب الاعتداء فلا يتخلّف عنه ويُشعر بذلك هذه الفاء " فاعتدوا" وما تقتضيه من سرعة المجازاة، ولا يقال إنّ هذا يتناقض مع الدعوة إلى العفو والحث على الصفح والتسامح، لأنّ المقام هنا مقام تحدٍ بين المسلمين والكفرة فهو يقتضي القوة والشدة وسرعة الردع، ولهذا كان الانزياح عن المسبَّب أو النتيجة"

(1) الزناد، الأزهر: دروس في البلاغة العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992، ص55.

الجزاء والقصاص" إلى ما كان سبباً لها " الاعتداء" مراعاة للجانب المعنوي، والـلـه أعلم بمراده.

ومنه قوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللـهِ **مَغْلُولَةٌ**...... ) [1]، قـال الزمخـشري: "غـل اليـد وبسطها مجاز عن البخل والجـود، ومنـه قولـه تعـالى: (وَلاَ تَجْعَـلْ يَـدَكَ مَغْلُولَـةً إِلَى عُنُقِـكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ )[2]، ولا يقصد من يتكلّم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنـده بـين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه لأنهما كلامان متعاقبان على حقيقية واحدة"[3]، ويُفهـم مـن كلام الزمخشري أنّ المدلول الحقيقي لغل اليد وهو – شدّها بالقيد إلى العنق – ليس هو المـراد، وإنَّما المراد هو ما يدل عليه غل اليد من بخل، لأنَّ اليد مصدر للبذل والعطاء، فإذا كان بـسطها يدل على الكرم والجود، فإنّ غلّها إلى العنق يدل على الشح والبخل، ولهذا انزاح التعبـير القـرآني عن لفظة " البخل" أو ما يدل عليه من ألفاظ الحقيقية إلى غل اليد الدّال على شدها إلى العنق، والذي سوّغ هذا الانزياح هو العلاقة السببية بين اللفظـين إذ نـاب " غـل اليـد " عـن " البخـل" نيابة السبب عن النتيجة، وتكمن بلاغة الانزياح هنا في تصوير الحقيقية المعنوية بصورة حـسية تلزمها غالباً؛ لأنه لا شيء أثبت من الصورة الحسية في الذهن، فلمّا كان الجود والبخل معنيين لا يدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس وهما بسط اليد للجـود وقبـضها للبخـل، آثـر النص القرآني الانزياح عن الصورة المعنوية إلى الـصورة الحـسية لفائـدة الإيـضاح والانتقـال مـن المعنويات إلى المحسوسات.

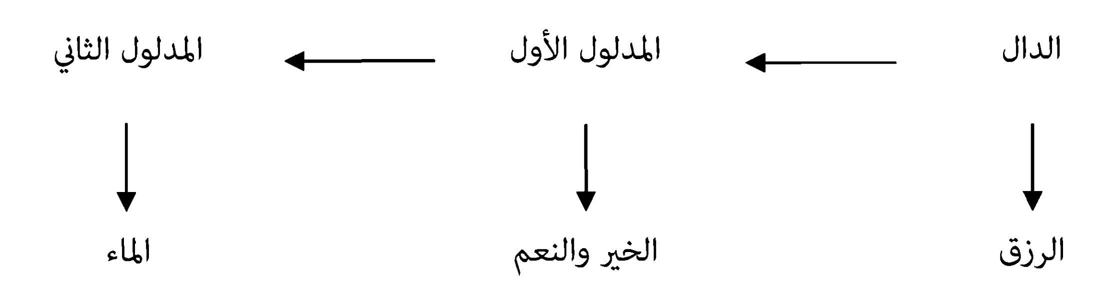
(1) سورة المائدة: 64.

(2) سورة الإسراء : 29.

(3) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت، ط2، 2001، 1/687- 688.

**2- العلاقة المسببيَّة:**

وهي أن يُذكر المسبَّب ويراد السبب بأن يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور مسَّبباً عن المعنى المراد فيطلق اسم المسَّبب على السبب، ومنها قوله تعالى:(هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاء **رِزْقًا** وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ)[1]، إذ تتحدث هذه الآية الكريمة عن دلائل قدرة الخالق عزّ وجل كقدرته على إنزال الماء من السماء، ولهذا كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: " هو الذي يريكم آياته وينزّل لكم من السماء ماءً .....)، ولكن السياق لم يأتِ على هذا النحو، وإنما استخدم لفظة " الرزق" للدلالة على " الماء"، وفي هذا انزياح عن المدلول الحقيقي للرزق وهو " الخير والنعم" إلى مدلوله المجازي وهو " الماء"، ويمكن توضيح هذا الانزياح بالشكل التالي:




حيث يلاحظ في هذا السياق أنّ لفظ " الرزق" يَعْبر من مدلوله الحقيقي الأول إلى مدلوله المجازي الثاني عن طريق علاقة تجمع بينهما يبصرها الذهن فيهتدي بها إلى تحليل الخطاب التحليل المقبول، وهذه العلاقة هي العلاقة المسببية التي مكّنت السياق من الانزياح عن السبب وهو " الماء" إلى المسَّبب أو النتيجة وهي " الرزق"، ذلك أنّ الذي ينزل من السماء هو الماء الذي يتسّبب عنه الرزق، ولهذا ذكر الرزق والمقصود الماء، والانزياح هنا ذو حركة أمامية، بمعنى

(1) سورة غافر: 13.

أنّ حركة الذهن تبدأ فاعليتها من الماء لتتجاوزها إلى المسَّبب عنه وهو الرزق[1]، ولعل بلاغة هذا الانزياح تظهر في تأكيده على قوة السببية بين الماء والرزق، وفي ذلك تنبيه للمؤمن إلى أنّ الرزق كالماء مصدره السماء، فليطمئن وليمض على النهج القويم، فالرزق قد قدّره المولى - عزّ وجل - وكفله للجميع إنّه منزّل من السماء.

ومنه قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ **نَارًا** وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) [2]، حيث يلاحظ أنّ لفظة " ناراً" لا تتناسب مع الفعل " يأكلون"، إذ إنّ هذا الفعل يتطلّب مفعولاً خاصاً يتلاءم مع طبيعته بينما "النار" لا تؤكل، وإنما المراد يأكلون مالاً حراماً تتسبب عنه النار التي تكوى بها أجسادهم فذكر المسبَّب " النار" في موضع السبب وهو المال الحرام "مال اليتامى"، وهكذا فإنّ الانزياح حدث للفظة "المال الحرام" التي حلّت محلها لفظة " ناراً"، ومغزى هذا الانزياح تحذير الأوصياء على اليتامى، وترهيبهم من عاقبة الاجتراء على أموالهم، والتصرف فيها بغير حق، من خلال إظهار فضاعة وبشاعة تلك الصورة، صورة من يأكلون أموال اليتامى، فهم يأكلون ناراً تُقذف في أفواههم فتندلع في بطونهم فيكون العذاب والألم.

ومن العلاقة المسببية التعبير بالفعل عن إرادته، فالإرادة سبب والفعل مسبَّب عنها، ومثالها قوله تعالى: (فَإِذَا **قَرَأْتَ** الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)[3]، والمعنى إذ هممتَ أو أردتَ قراءته فاستعذ بالله، كقوله تعالى: (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ)[4]، وكقولك: إذا أكلتَ فسمِّ الله، وفي

(1) انظر، عبد المطلب، محمد: البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص164.

(2) سورة النساء: 10.

(3) سورة النحل: 98.

(4) سورة المائدة: 6.

هذه الآية الكريمة رُتِّبت الاستعاذة بالفاء على القراءة، فكان هذا الترتيب قرينة على أنّ المراد بالقراءة هو إرادتها والعزم عليها، لأنّ الاستعاذة تسبق القراءة، وفي هذا انزياح عن المدلول الحقيقي للفعل " قرأت" إلى إرادته والعزم عليه، ويمكن تحليل هذا الانزياح على النحو التالي:

القراءة ⟸ العلامة الدالة حاضرة.

المدلول الأصلي غير مقصود فهو غائب.

الإرادة ⟸ العلامة الدالة غائبة.

المدلول مقصود فهو حاضر.

وقد تنبه الزمخشري إلى هذا الانزياح، ورأى أنّ سبب التعبير عن إرادة الفعل بلفظ الفعل يعود إلى قوة السببية بين الإرادة والفعل، " لأن الفعل يوجد عند القصد والإرادة بغير فاصل، وعلى حسبه، فكان منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة" [1]، ولهذا أُطلق المسبَّب وهو الفعل " قرأت" وأُريد السبب وهو العزم والإرادة، وفي ذلك تنبيه للمؤمن وحث له على أن يقرن العزم بالفعل فلا يكون هناك مجال للأماني الكاذبة والتقاعس وحياة الكسل.

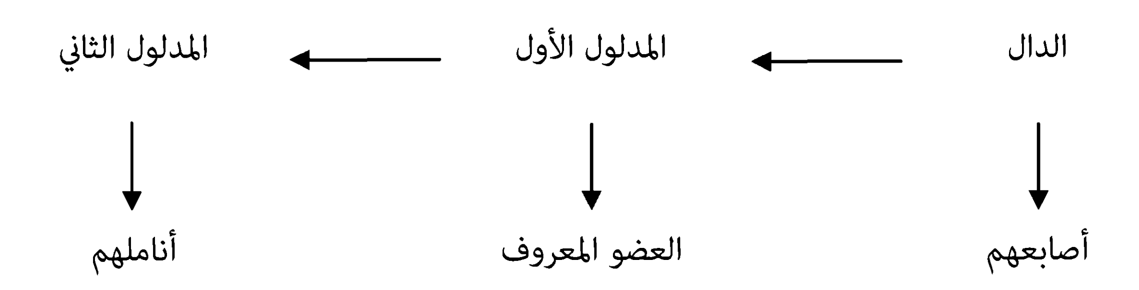
**3- علاقة الكليّة:**

يُقصد بالعلاقة الكلية تسمية الشيء باسم كلّه، بحيث يُستعمل اللفظ الدال على الكل ويُراد جزء منه، ومثالها قوله تعالى:(يَجْعَلُونَ **أَصْابِعَهُمْ** فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ)[2]، حيث يظهر الانزياح في لفظة " الأصابع"؛

(1) الزمخشري: الكشاف، 591/2.

(2) سورة البقرة: 19.

لأنّ الإنسان لا يستطيع أن يجعل إصبعه كلّه في أذنه، وإنما المراد " أنـاملهم" بـدليل قولـه: " في آذانهم"، ويتمثل هذا الانزياح في الشكل التالي:




كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: "يجعلون أناملهم....."، غير أنَّه لم يقل أنـاملهم، بـل آثر النص القرآني استعمال لفظة " أصابعهم" للدلالة على الأنامل، معنى هذا أنّ الانزياح حـدث للفظة " الأنامل" التي حُذفت من السياق لتحـل محلها لفظـة "الأصـابع"، وهـو انزيـاح يأخـذ طبيعة تراجعية حيث يتم الانتقال من الكلية إلى الجزئية[1]، لأنّ ذكر الأصـابع مـن بـاب إطـلاق لفظ الكل " الأصابع" على الجزء "الأنامل"، والسؤال الذي نطرحه هنا هو: مـا الـسر في الانزيـاح عن المدلول الحقيقي إلى المدلول المجازي في هذه الآية الكريمة؟ لعلّ السر في هذا الانزيـاح هـو الإشعار بمدى ما أصاب هؤلاء المنافقين مـن ذعـر واضـطراب إلى الحـد الـذي جعلهـم يُـدْخلون أصابعهم كلّها في آذانهم مبالغة فيما يشعرون به من هول الصواعق وفضاعتها.

ونجـد هـذا الانزيـاح نفـسه في آيـة أخـرى، وفي سـياق آخـر، وذلـك في قولـه تعـالى عـلى لـسان نـوح - عليـه الـسلام - يـصف موقـف قومـه مـن دعوتـه: (وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا **أَصَابِعَهُمْ** فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا

(1) انظر، عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 164.

وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا)[1]، حيث انزاح التعبير القرآني عن " الأنامل" وعوّضها " بالأصابع"، وهو انزياح له مغزاه الفني وهو الإيحاء بما وصل إليه القوم من الصدود الشديد، والإعراض - الذي لا حد له - عن دعوة نوح، لقد سدّوا منافذ السمع منهم، وأحكموا إغلاقها، حتى إنهم وضعوا فيها ما هو أكبر من سعتها إمعاناً منهم في النفور والعناد، ففي ذكر " الأصابع" من المبالغة ما ليس في ذكر " الأنامل"، وهو من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها[2]، كقوله: (فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا)[3]، أراد الجزء الذي إلى الرسغ.

**4- علاقة الجزئيَّة:**

وهي أن يُذكر الجزء ويُراد الكل بحيث يكون المعنى الأصلي للفظ المذكور جزءاً من المعنى الكلي المراد، ويشترط في هذا الجزء الذي يُراد به الكل أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى المقصود، ومن ذلك تعبير النص القرآني عن الإنسان بأجزاء مختلفة منه، فنراه مرة رقبة، ومرة عيناً، ومرة وجهاً، ومرة كفاً، ومرة قلباً، ولا يصلح جزءٌ من هذه الأجزاء مكان الآخر لاختلاف السياق الذي يقتضي هذا الجزء دون ذاك، انظر إل ى قوله تعالى في إطلاق الرقبة على ذات الرقيق: ( وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ **رَقَبَةٍ** مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا)[4]، وقوله تعالى:( فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ **رَقَبَةٍ**)[5]، فقد عبّر عن العبد أو الأسير - في الآيتين الكريمتين - بالرقبة؛ لأنّ أول ما يخطر بذهن الناظر لواحد من هؤلاء هو رقبته لأنه في الغالب يوثق من

(1) سورة نوح: 7.

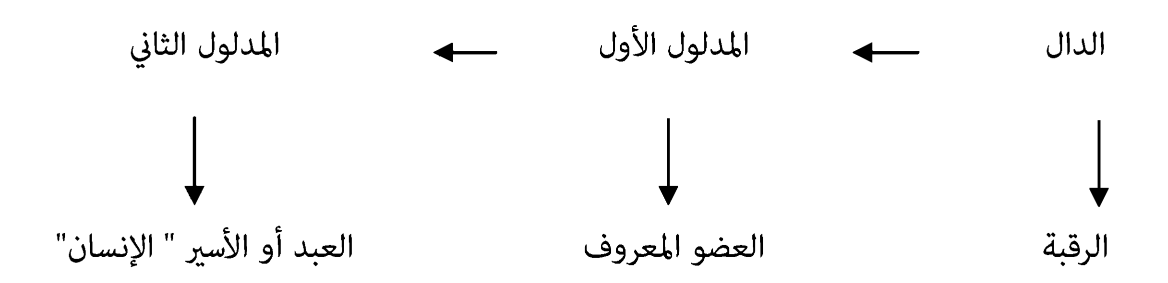
(2) انظر، الزمخشري: الكشاف، 117/1.

(3) سورة المائدة: 38.

(4) سورة المجادلة: 3.

(5) سورة البلد:11-13.

رقبته، ولهذا فإنّ استخدام لفظة " الرقبة" لا ينحصر ضمن مدلوله الاصطلاحي، وإنما ينتقل من مدلوله الحقيقي إلى مدلوله المجازي، وذلك على النحو الآتي:




ويلاحظ أنّ الانزياح عن المدلول الأول " العضو المعروف" إلى المدلول الثاني " العبد" لم يتم على أساس المشابهة، وإنما على أساس المجاورة، وعلاقة المجاورة تكمن في أنّ " الرقبة" جزء من الإنسان " العبد "، ولهذا كان الانزياح عن الكل إلى الجزء، وهنا لابد من الإشارة إلى أنّ الارتباط بين الرقبة والعبد هو ارتباط داخلي، إذ إنّ الحقل الدلالي للفظة "الرقبة" لا يشكل وضعاً مستقلاً عن الحقل الدلالي للفظة "العبد"، فهي جزء منه، وفيها تظهر معاني السيادة والعبودية أوضح ظهور، ولذلك كان استخدامها في هاتين الآيتين ذا قيمة تأثيرية بالغة، فهو يُشعر بخطورة الوضع الذي يعيش فيه الإنسان الرقيق، وأنه يشرف على الموت في كلِّ لحظة، لأنّ فقدانه للحرية يعادل فقدانه للحياة نفسها، فالعبودية أغلال تحيط بعنقه، وتتهدد حياته، وتحريره منها ليس إلا تحطيماً لتلك الأغلال، ولهذا آثر النص القرآني استخدام لفظة " الرقبة" لأنّها هي الأقدر على نقل هذه الدلالات إلى المتلقي.

ومثله قوله تبارك وتعالى:( **وُجُوهٌ** يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ )[1]، حيث تصف هذه الآية الكريمة وجوه الكفار بأنها حزينة ذليلة، وقد خُصّت

(1) سورة الغاشية: 2-3.

الوجوه بالذكر، لأنّ الحزن والسرور يبدو أثرهما على الوجه، فوجوههم ذليلة لما اعترى أصحابها من الخزي والهوان، ثم تصف هذه الوجوه بأنها عاملة، والواقع أنّه لا يصح وصف الوجه بالعمل، ولكن المراد هو أنّ هؤلاء الكفار يعملون عملاً مرهقاً لأجسامهم، وهو جرها السلاسل والأغلال وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل[1]، وقد آثر النص القرآني التعبير بالوجوه والمراد الأجسام من باب التعبير بالجزء وإرادة الكل، فالعلاقة الجزئية - هنا - هي التي سوّغت الانتقال من المدلول الحقيقي وهو وجه الإنسان إلى المدلول المجازي وهو جسمه، لأن العمل والنصب من صفاته، وهكذا فإن الانزياح حدث للفظة " الأجسام" التي حلّت محلها لفظة "وجوه"، لأنّ الوجوه هي أظهر الأعضاء على المشاهدة وأجلها قدراً.

## 5- علاقة اعتبار ما كان:

وهي تسمية الشيء باعتبار أصله، ونسبته إلى الماضي، أي ما كان الشيء عليه في الماضي، ويُراد ما هو عليه في الحاضر، ومثالها في النص القرآني قوله عزّ وجل: ( وَآتُواْ **الْيَتَامَى** أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ)[2]، وللزمخشري في هذه الآية الكريمة رأيان: أولهما: أنّ المراد باليتامى الصغار، والغرض من إيتائهم الأموال أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته، حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة غير محذوفة، وثانيهما: أنّ المراد بهم الكبار تسمية لهم يتامى على القياس، أو لقرب عهدهم - إذا بلغوا - بالصغر، وفي هذا إشارة إلى أن لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم

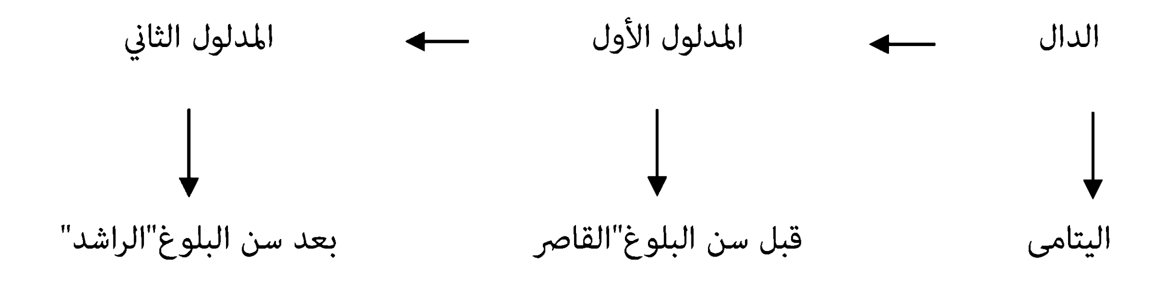
---

(1) انظر، حسين، عبد القادر: القرآن والصورة البيانية، دار المنار، القاهرة، ط1، 1991، ص181.

(2) سورة النساء: 2.

اسم اليتامى والصغار[1]، ومؤدى الرأيين حفظ أموال اليتامى والمسارعة في أدائها لهم قبل أن يبلغوا سن الرشد أو عقب بلوغهم إياه مباشرة.

وظاهر الآية الأمر بدفع المال لليتيم، والواقع أنّ اللـه تعالى لا يأمر بإتيان اليتامى "الأطفال" أموالهم، وإنما يأمر بإعطائها لهم بعد أن يصلوا سن الرشد ولا يجوز في حكم الشرع أن يدفع المال لليتيم[2]، لأنّ اليتيم في اللغة من مات أبوه وتركه دون البلوغ، وهو لا تسلّم إليه أمواله لعجزه عن التصرف فيها في هذه السن، ولهذا أوجب الإسلام الوصاية عليه، وأمر وضع أمواله تحت رعاية وصي يتولى أمره، ويشرف على شؤونه، فإذا وصل إلى سن البلوغ، وبلغ مبلغ الرجال زالت عنه صفة اليتيم، واستتبع ذلك رفع الوصاية عنه، وردُّ أمواله إليه ليتصرف فيها كما يشاء، ومعنى هذا أنّ كلمة "اليتامى" ليست على حقيقتها، وإنما تنزاح في هذه الآية الكريمة عن مدلولها الحقيقي إلى مدلولها المجازي، ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:




(1) انظر، الزمخشري: الكشاف، 495/1.

(2) انظر، ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط1، 2000، 13/4.

أمّا العلاقة التي أجازت هذا الانتقال في الدلالة، أو عملية الاستبدال هذه، فتعود إلى أنّ صفة "اليتامى" هي حالة المقصودين في الآية الكريمة في الماضي، أي قبل أن يصبحوا رجالاً بالغين، وهكذا استعمل الماضي "اعتبار ما كان" للدلالة على الحاضر، والقرينة هي الأمر بدفع أموالهم إليهم لاستحقاقهم التصرف فيها، ولكن الأمر ينبغي ألاّ يتوقف بنا عند تقرير الانزياح في لفظة "اليتامى" بهذا الأسلوب السطحي الذي يغيب معه تلمّس المغزى وراء اختيار النص القرآني لتلك الكلمة والتعبير بها دون سواها مما هو من قبيل الحقيقة، ولعل سر الانزياح يكمن في أنّ الأوصياء – وهم بشر بكل ما في البشر من نقائص – قد أَلِفُوا التصرف في أموال اليتامى حيناً من الدهر، ولا يخلو الأمر في بعض الأحيان من نفع لهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة، لهذا يصبحون مظنّة المراوغة في ردِّ تلك الأموال، أو مظنّة الطمع في شيء منها، عندما يحين موعد ردّها لأصحابها، ومن ثم آثر النص القرآني استخدام كلمة "اليتامى" لما توحي به من معاني الضعف وفقدان النصير والعائل، ولما فيها من استثارة لمشاعر العطف والرحمة عند هؤلاء الأوصياء، الأمر الذي يدفعهم إلى صون هذه الأموال، وردها إليهم سالمة، ومما يؤيد هذا المعنى قوله عقب ذلك في الآية نفسها:( وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا)[1].

ومنه قوله تعالى:( إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ **مُجْرِمًا** فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيى)[2]، والمراد "مَنْ يأتِ ربه كافراً" ولهذا فإنّ تفسير لفظة "مجرماً" بمعناها الحقيقي يتعارض مع السياق، لأنّ المرء الكافر لا يوصف بالإجرام في الآخرة إلاّ باعتبار حاله التي كان عليها في الدنيا، معنى هذا أنّ لفظة "كافراً" المقصودة بالتعبير انزاحت لتحلَّ محلها لفظة "مجرماً"، لقدرتها على نقلنا إلى الدلالة

---

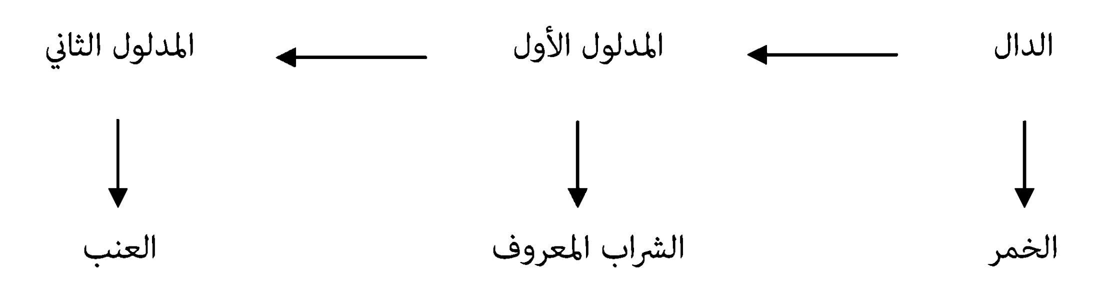
(1) سورة النساء: 2.

(2) سورة طه: 74.

المقصودة، والنص القرآني بهذا الانزياح إنما يـشير إلى أنّ الكـافر يـأتي يـوم القيامـة ومعـه دليـل إدانته، فما يلقاه من عقاب الـلـه إنما هو ما يستحقه جـزاءً وِفاقـاً عـلى مـا اقترفـت نفـسه مـن جرائم، كما يومئ هذا الانزياح إلى الحال التي يكون عليها الكافر يوم القيامة حيث تبـدو عليـه صفات المجرم من ذلٍ ومهانة وندم، وكأنّ صفة الإجرام تظل لاحقة به في هذا اليوم، ووراء ذلـك ما وراءه من شدة العذاب والعقاب، وما كـان لنـا أن نـدرك هـذه المعـاني لـولا هـذا التحّـول في الألفاظ ودلالتها.

### 6- علاقة اعتبار ما سيكون:

وهي أن يُعبَّر عن الشيء باعتبار ما سيؤول إليه، أي ما سيكون عليه الشيء في المـستقبل، ومثالها قول الحق تبارك وتعالى: ( وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ **خَمْـرًا**)[1]، حيث يلاحظ أنّ الدلالة الاصطلاحية للفظة "الخمر" لا تنسجم مع سياق الآية الكريمة، وذلك لأنّ الخمر لا يُعصر، وإنما العنب هو الذي يُعـصر، وهكـذا انزاحـت لفظـة "العنـب" مـن الآيـة الكريمة لتحل محلها لفظة "الخمر"، كما يظهر في الشكل التالي:




(1) سورة يوسف: 36.

أمّا العلاقة بين المدلول الأول "الخمر" والمدلول الثاني "العنب" فهي علاقة تحولية فبدل أن يستعمل النص القرآني لفظة "عنباً" للدلالة على الوضع الحالي الذي نستنتجه مع لفظة "أعصر"، استعمل لفظة "خمراً" على اعتبار أنّ العنب بعد عصره سيكون خمراً، وبذلك حلّت اللفظة الدّالة على حالة مستقبلية، محل اللفظة الدالة على الحالة الحاضرة، والتحوّل هنا - كما يبدو - تحوّل داخلي وخارجي، فعلى المستوى الداخلي نجد أنّ التحول الفعلي للعنب يكون للخمر غالباً، أما على المستوى الخارجي فإنّ التحول يتحرّك على أساسي الحضور والغياب، غياب دال "العنب" ليحل محلّه دال "الخمر" ليؤدي وظيفته الدلالية المزدوجة، أي "العنب والخمر" معاً[1]، ولينبئ بالإثم الذي يرتكبه العاصر، فهو لا يعصر عنباً، وإنما يعصر خمراً، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم:" لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها".

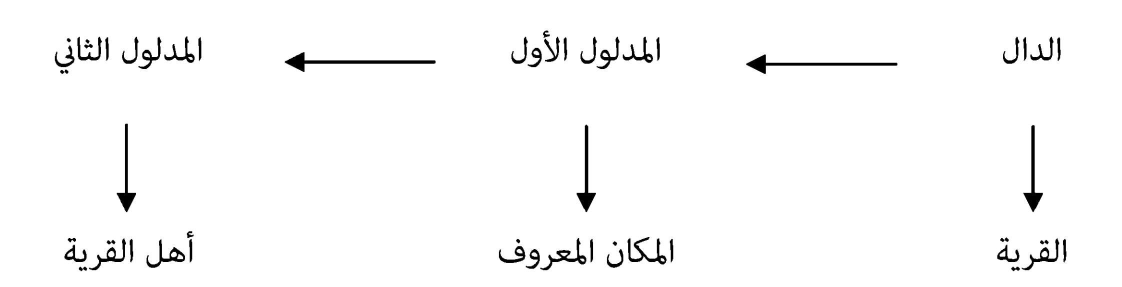
ومثله قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ( وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا **فَاجِرًا كَفَّارًا**)[2]، فالمولود يولد على الفطرة مؤمناً نقياً سواء أكان أبواه مؤمنين أم كافرين، وهو لا يوصف بالكفر والفجور إلا بعد أن يبلغ سن التكليف،غير أنّ النص القرآني آثر إطلاق لفظتي "فاجراً كفاراً" على ما يلده هؤلاء الكفرة، فوصف المولود بما سيكون عليه في المستقبل، ولعل سر الانزياح إلى هاتين اللفظتين عمّا سواهما من ألفاظ الحقيقة يتلخص في الإشارة إلى أنّ هؤلاء الكافرين قد تأصّلت فيهم نزعة الشر، ولا يُنتظر منهم خير على الإطلاق في الحاضر أو المستقبل، فكل ما اتصل بهم أو تناسل منهم من أعقاب وذرية لا أمل في إيمانه، فقد امتزج الكفر والفجور بلحمه ودمه، وسيدنا نوح - عليه

(1) انظر، عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 164.
(2) سورة نوح: 26-27.

السلام – يقدّم بذلك أقوى مسوّغ لما يطلبه من ربِّه من القضاء عليهم، واستئصال شأفتهم.

**7- علاقة المحليَّة:**

تتحقق هذه العلاقة بإطلاق اسم المحل على الحال به، ويبدو ضعف التحوّل الداخلي في هذه البنية، لأنها تعتمد على تحوّل من نوع آخر، يقوم على تغييب عنصر تعبيري ينقل الصياغة من دائرة الحقيقة إلى المجاز، ومثالها قوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا)[1]، فالقرية مجاز، والمراد أهلها، لأن القرية لا تُسْأل، ويظهر الانزياح هنا في الانتقال من القرية إلى أهلها كما في الشكل التالي:




ويلاحظ أنّ انتقال الدلالة من القرية إلى أهلها تمَّ من خلال المجاورة، وليس من خلال المشابهة؛ لأنّه لا يوجد نقاط شبه بين الاثنين، وإنما القرية هي المحل، وأهلها هم الحالون بها، فالعلاقة هنا محلية، وهي التي مكّنت لفظة "القرية" من تجاوز مدلولها الأصلي إلى مدلولها المجازي، ويلاحظ أيضاً أنّ الارتباط بين "القرية" و "أهلها" هو ارتباط خارجي، إذ يشكل الحقل الدلالي لكلٍّ منهما وحدة قائمة بذاتها منفصلة عن الأخرى، وحقلا الدلالة في هاتين اللفظتين لا

(1) سورة يوسف: 82.

يتداخلان، لأنّ "القرية" تبقى محافظة على حقلها الدلالي الاصطلاحي التام مع أهلها أو من دونهم، وأهلها كذلك.

وفي الانزياح عن الحقيقة إلى المجاز في هذه الآية الكريمة إشارة إلى ذيوع أمر السرقة وانتشارها، فهذه الآية جاءت على لسان أخوة يوسف عندما رجعوا إلى أبيهم ليخبروه بأنّ ابنه أُتهم بالسرقة أو أنه سرق ( يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ)[1]، فأمر السرقة قد ذاع وانتشر إلى درجة أنه لو سُئلت القرية لنطقت بها وأجابت، وهناك قيمة أخرى لهذا الانزياح تتمثل في الاختصار والاكتفاء عن ذكر أسماء أهل القرية بذكر المكان الذي يضمهم ويحتويهم.

ومن ذلك أيضاً قوله عزّ وجل: (فَلْيَدْعُ **نَادِيَه** * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ) [2]، فالمراد أهل النادي، لاستحالة دعاء النادي الحقيقي، فعبّر بالمحل وأراد ما يحل فيه من أشخاص، تسمية للشيء باسم محله.

### 8- العلاقة الحاليَّة:

وهي عكس العلاقة السابقة، وتتحقق بإطلاق اسم الحال في المكان على محله، ومثالها قوله تعالى: ( وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي **رَحْمَةِ** اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)[3]، ففي رحمة الله معناها في نعمة الله، وهي الثواب المخلد[4]، والثواب هو جنة الله، والرحمة حالة فيها، فعبّر بلفظ "الرحمة" وهي حالة، وأراد الجنة وهي محل، وهكذا فإن الانزياح حدث للفظة "جنة" التي حلّت محلها لفظة "رحمة" تسمية للشيء باسم الحال فيه، ويمكن توضيح هذا الانزياح في الشكل التالي:

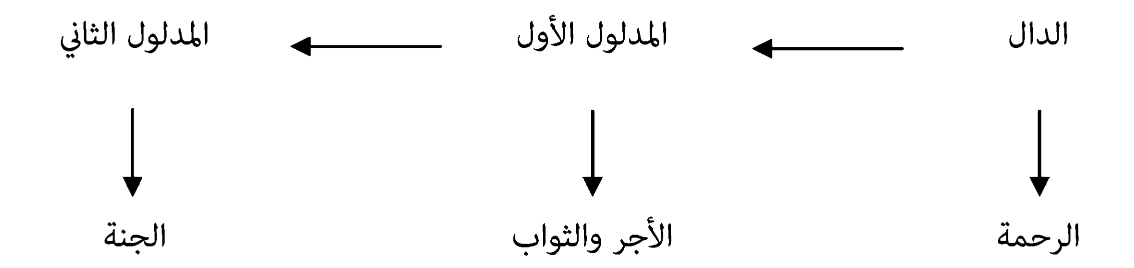
---

(1) سورة يوسف: 81.

(2) سورة العلق: 17-18.

(3) سورة آل عمران: 107.

(4) انظر، الزمخشري: الكشاف، 428/1.




ولعل ما يؤكد الانزياح عن المدلول الأول إلى المدلول الثاني القرينة الموجودة في السياق وهي قوله :"هم فيها خالدون"، فالخلود إنما يكون في الجنة، لقوله تعالى: (أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون )[1]، وقوله كذلك: ( وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ )[2]، أمّا "الرحمة" فهي أمر معنوي والتعبير بها بدلاً من الجنة يبدو أكثر فاعلية لأنه يعطي صورة مسبقة عمّا يلقاه المؤمن في الجنة، فهو في رحمة ونعمة دائمة، ولهذا يسير المؤمن على طريق الخير التي رسمها له الخالق - عزّ وجل - طمعاً في نيل هذه الرحمة.

ومنه قوله تعالى:( يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ **زِينَتَكُمْ** عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ)[3]، أي خذوا ثيابكم أو لباسكم، ولهذا كان مقتضى ظاهر السياق أن يكون "يا بني آدم خذوا ثيابكم.....". غير أنّ النص القرآني آثر الانزياح عن لفظة "ثيابكم" أو ما يمكن أن يحل محلها من ألفاظ الحقيقة إلى لفظة "زينتكم"، لأنّ الزينة حالة في الثياب، وبادية من خلالها، فالعلاقة حالية، وهي علاقة سوّغت الانتقال من المدلول الحقيقي إلى مدلول جديد هو أكثر اتساعاً، وأبعد أفقاً، وأعمق تأثيراً في نفس المتلقي، حيث

(1) سورة الأحقاف: 14.

(2) سورة هود: 108.

(3) سورة الأعراف: 31.

انزاحت لفظة "ثيابكم" من سياق الآية الكريمة لتحل محلها لفظة "زينتكم" وفي هذا تأكيد على ضرورة اتخاذ الثياب الجميلة وكل ما يتزين به المرء عند الصلاة، لأنّ من السنة أن يكون الإنسان على أحسن هيئة وأجمل صورة عند ذهابه إلى المسجد، وفيه - أيضاً - إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التعرّي في الحج في أحوال خاصة، وعند مساجد معينة هي المسجد الحرام ومسجد مِنَى[1]، ولهذا جاء قوله: "خذوا زينتكم عند كلِّ مسجد" دعوة إلى وجوب التستر لا في هذين المسجدين فحسب بل في كلِّ مسجد، ولعل في الانزياح إلى لفظة "زينتكم" ما يشير إلى أنّ ما زاد على الثياب الساترة للعورة مباحٌ مأذون فيه، على عكس لفظة "ثيابكم" التي تحمل دلالة ما يستر العورة فقط دون إشارة إلى أيّ زينة تُذكر.

هذه أهم علاقات المجاز المرسل التي يحفل بها النص القرآني، وقد تبيّن لنا من خلال تحليل أمثلتها أنّه لا بد للانزياح الدلالي - حتى يكون مقبولاً للنفس ومؤثراً فيها - من علاقة تربط بين الدلالتين الحقيقية والمجازية للفظ، هذه العلاقة هي التي تسوّغ مثل هذا الاستعمال، ولذلك يشترط فيها أن لا تكون واضحة وضوحاً تاماً بحيث لا تحتاج إلى تأمّل وتدبّر، وفي الوقت نفسه ألاّ تكون بعيدة مبهمة، وذلك لأنّ وضوحها التام وانكشافها الكامل يفقد الانزياح الدلالي عنصر تأثيره، من حيث أنه يكون عندئذ مبتذلاً، لا تحس النفس معه بلذة الانتقال من الدلالة الأولى إلى الثانية، إذ يقترب حينئذ من خصائص التعبير الحقيقي المباشر، فالعلاقة إذا لم تكن واضحة وضوحاً تاماً - كما هو الحال في النص القرآني - فإنها تثير في المتلقي انفعال التشوق، والتطلع إلى معرفة الدلالة المجازية التي يريدها المتكلّم ويشير إليها هذا الاستعمال المجازي، حتى إذا وصل إليها تحسُّ نفسه حينذاك باللذة والمتعة، مما يستدعي توكيد المعنى المجازي فيها، وزيادة قابليته في إثارة الانفعال المناسب، وقد التفت صاحب الطراز إلى هذه

(1) انظر، الزمخشري: الكشاف، 96/2، وابن عاشور: التحرير والتنوير، 8/71-73.

الحقيقة فأشار إليها أثناء تعليله لقدرة الأسلوب المجازي على التأثير في نفس المتلقي، حيث يقول:" إنّ النفس إذا وقفت على كلام غير تام بالمقصود منه تشوّقت إلى كماله، فلو وقفت على تمام المقصود منه لم يبقَ لها هناك تشوّق أصلاً، لأن تحصيل الحاصل محال، وإن لم تقف على شيء منه فلا شوق لها هناك، فأمّا إذا عرفته من بعض الوجوه دون بعض فإنّ القدر المعلوم يحصل شوقاً إلى ما ليس بمعلوم، فإذا عرفت هذا فنقول: إذا عُبِّر عن المعنى باللفظ الدال على الحقيقة حصل كمال العلم به من جميع وجوهه، وإذا عُبِّر عنه بمجازه لم تعرف على جهة الكمال، فيحصل مع المجاز تشوّق إلى تحصيل الكلام"[1]، معنى هذا أنّ المتلقي حينما يصل إلى المعنى المراد من الانزياح الدلالي بعد تأمّل وتدبّر فإنّه يحسُّ بالمتعة والسعادة، فالنفس بطبيعتها تشعر بسعادة غامرة حينما تظفر بالشيء بعد طول معاناة وتفكير من أجل الحصول عليه، إذ يقع الظفر بالمعنى المراد من نفس المتلقي موقع البشرى لشعورها بحلاوة الفهم، وهكذا فإنّ قيمة الانزياح الدلالي، وقدرته على التأثير في المتلقي تعتمد على مهارة المبدع في اختيار الألفاظ ذات الدلالة الإيحائية المناسبة، وهذا ما نلمسه في النص القرآني المعجز في اختيار الألفاظ، فكلُّ لفظ وُضع في مكانه المناسب في بناءٍ محكم متماسك، بحيث لا يمكن أن يُستبدل لفظٌ بآخر، ولو حصل ذلك لاختل المعنى وتشوّه البناء، فالمفردة قد تكون عادية، فإذا قُرئت في القرآن وجدنا لها طعماً آخر، وتأثيراً فريداً، لا نعرفه في حدوده الطبيعية المتعارف عليها.

(1) العلوي، يحيى بن حمزة: كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، 1982، 82/1.

**ثانياً - الانزياح الاستعاريّ**

الاستعارة في اللغة مأخوذة من العارية، والعاريةُ والعـارةُ في اللـسان: مـا تداولـه النـاس بينهم، واستعارَه الـشيءَ واسـتعارَه منـه: طلـب منـه أن يعـيره إيـاه، واعتـوروا الـشيء وتعـوّروه وتعاوروه: تداولوه فيما بينهم[1]، والاستعارة نقل الشيء من شـخص إلى آخـر حتـى تـصبح تلـك العارية من خصائص المعار إليه[2]، وعلى هذا الأساس صحّ قولهم: استعار فـلان مـن فـلان شـيئاً بمعنى أنّ الشيء المستعار قد انتقل من يد المعير إلى يد المستعير للانتفاع بـه، ومـن ذلـك يُفهـم ضمناً أنّ عملية الاستعارة لا تتم إلاّ بين متعارفين تجمع بينهما صلة ما تـسمح بهـذه الاسـتعارة، وقد بيّن العلوي هذه الصلة في حديثه عن سبب تسمية الاستعارة حيث قال:" وإنما لُقِّـب هـذا النوع من المجاز بالاستعارة أخذاً لها من الاستعارة الحقيقية، لأنّ الواحد منـا يـستعير مـن غـيره رداءً ليلبسه، ومثل هذا لا يقع إلاّ من شخـصين بيـنهما معرفـة ومعاملـة فتقتـضي تلـك المعرفـة استعارة أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع، وهذا الحكم جارٍ في الاستعارة المجازيـة، فإنـك لا تستعير أحد اللفظين للآخر إلاّ بواسطة التعارف المعنوي، كما أنّ أحد الشخـصين لا يـستعير مـن الآخر إلاّ بواسطة المعرفة بينهما"[3].

وعـلى المـستوى الاصـطلاحي نالــت الاسـتعارة عنايــة كثــير مــن البلاغيــين الــذين ذكـروا لهـا تعريفـات متعـددة تباينـت بتبـاين ثقافـاتهم وعـصورهم، فقـد عرّفهـا الجـاحظ (255هــ) بقولــه: " الاســتعارة تــسمية الــشيء باســم غــيره إذا قــام مقامـــه"[4]، وعرّفهـا الرمـاني (386هــ) بأنهـا " تعليـق العبـارة عـلى غـير مـا وضـعت لـه في أصـل

---

(1) انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة"عور".

(2) انظر، مطلوب، أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط)، 1983، 136/1.

(3) العلوي: الطراز، 98/1.

(4) الجاحظ: البيان والتبيين، 753/1.

اللغة على جهة النقل للإبانة"[1]، أمّا القاضي الجرجاني (392هـ) فيعرّف الاستعارة بقولة:" الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونُقلت العبارة فَجُعِلَتْ في مكان غيرها"[2]، ويقول أبو هلال العسكري (395هـ):" الاستعارة: نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض"[3]، ويلاحظ من خلال هذه التعريفات أنّ مفهوم الاستعارة لم يتجاوز فكرة النقل، أي نقل اللفظة من استعمال لغوي إلى استعمال آخر، وظلت فكرة النقل مسيطرة على مفهوم الاستعارة حتى جاء عبد القاهر الجرجاني (471هـ) وركّز على فكرة أخرى هي فكرة المشابهة حيث قال: " الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه"[4]، وهكذا كان عبد القاهر أكثر عمقاً من سابقيه حيث عدّ الاستعارة ضرباً من المجاز القائم على التشبيه أو هي صورة تشبيهية لا يصلح دخول التشبيه عليها بعد حذف أحد طرفيها، وقد تأثّر به البلاغيون الذين جاءوا بعده وتابعوه في هذا المفهوم، ولعل السكاكي (626هـ) كان أكثر هؤلاء دقة في تعريف الاستعارة إذ يقول :" هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"[5].

---

(1) الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص85.

(2) الجرجاني، علي بن عبد العزيز: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص41.

(3) العسكري، أبو هلال: الصناعتين ( الكتابة والشعر)، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1984، ص295.

(4) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص67.

(5) السكاكي، أبو يعقوب محمد بن علي: مفتاح العلوم، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ط1، 1981، ص599.

ومن الواضح أنّ مؤدى هذه التعريفات يكاد يكون واحداً، فالاستعارة -فيها- استبدال شيء بشيء أو لفظ بلفظ لعلاقة محددة هي دائماً المشابهة، ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إنّ هذه التعريفات تمثّل الأساس الذي انبثقت منه نظرية الاستعارة الحديثة المعروفة بـ"النظرية الاستبدالية" التي ترى أنّ الاستعارة علاقة لغوية تقوم على المقارنة، شأنها في ذلك شأن التشبيه، ولكنها تتمايز عنه بأنها تعتمد على الاستبدال أو الانتقال بين الدلالات الثابتة للكلمات المختلفة، أي أنّ المعنى لا يقدّم فيها بطريقة مباشرة، بل يقارن أو يستبدل بغيره على أساس من التشابه، فإذا كنا نواجه في التشبيه طرفين يجتمعان معاً، فإننا في الاستعارة نواجه طرفاً واحداً يحل محل طرف آخر ويقوم مقامه، لعلاقة اشتراك شبيهة بتلك التي يقوم عليها التشبيه[1].

وترى النظرية الاستبدالية أنّ الاستعارة لا تتعلق إلاّ بكلمة معجمية واحدة بغض النظر عن السياق الواردة فيه، ويكون للكلمة معنيان: معنى حقيقي، ومعنى مجازي، وتحصل الاستعارة باستبدال المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي، والواقع أنّ هذا الاستبدال هو صلب ما في الاستعارة من انزياح، وهذا ما تنبّه إليه نفر من النقاد الغربيين وخاصة "جان كوهن" الذي أطلق على الانزياح المتعلّق بالاستعارة "الانزياح الاستبدالي"[2]، ومثّل له ببيت فاليري: "هذا السطح الهادي الذي تمشي عليه الحمائم"، فالسطح في سياق القصيدة يعني البحر، أمّا الحمائم فتعني السفن، ولو أنّ البيت كُتب بالبحر والسفن لما كانت فيه أي شاعرية؛ فالواقعة الشعرية إنما بدأت منذ أن دُعِيَ البحر سطحاً، ودُعيت البواخر حمائم، ويمثّل هذا عند كوهن" خرقاً لقانون اللغة، أي انزياحاً لغوياً يمكن أن

---

(1) انظر، أبو العدوس، يوسف: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1997م، ص7، 53-54.

(2) انظر، كوهن: بنية اللغة الشعرية، ص205.

ندعوه كما تدعوه البلاغة صورة بلاغية"[1]، ولئن لم يصرح كوهن ههنا بالاستعارة تصريحاً واضحاً فإنه في موضع آخر يعزو لها كلَّ فضل للشعر، وتراه يقول:" إنّ المنبع الأساسي للشعر هو مجاز المجازات، هو الاستعارة القائمة على تجاوب الحواس أو المشابهة الانفعالية"[2].

والحق أنّ كوهن لم يكن وحيداً في اعتداده بالاستعارة، ذلك أنّ النقد الغربي منذ أرسطو وحتى أواخر النقاد في يومنا هذا ينظر إلى الاستعارة نظرة خاصة حتى إنها اكتسبت لقب" ملكة الصور البيانية"[3]، لما لها من أثر في نفس المتلقي، ومن دلالة على الإبداع الفني، غير أنّ هذه المزية للاستعارة، وتلك المبالغة التي تُدَّعى لها لا تنحصر في المعنى الذي يقصد إليه المتكلّم، ولكن في طريقة إثباته للمعنى وتقديره إياه، فليست المسألة مجرد نقل كلمة من معنى إلى معنى، كما أنها ليست -كما يتصور بعضهم - بنية سطحية ساذجة، يتم فيها تحوُّل أحد الطرفين للآخر في مستوى السطح فحسب؛ لأنّ هذا الإدراك فيه تسطيح بعيد عن الأدبية، وبعيد عن الإيصالية معاً، فالاستعارة ملازمة لعمليات ذهنية ونفسية معقدة، تتنافر مع مثل هذا التسطيح الذي يدفع بها إلى دائرة المباشرة، ولهذا فإنّ فاعلية بنية الاستعارة تكاد تكون خالصةً للمستوى العميق، من حيث أصرَّ البلاغيون على أنّ النقل لا يتصل بالمستوى السطحي، وإنما تخلص مهمته لمستوى العمق، لأننا لو نقلنا لفظ "الأسد" -مثلاً- من معناه الحقيقي إلى معنى الرجل الشجاع، لصار معنى "رأيت أسداً" : "رأيت رجلاً شجاعاً"، فتفقد الاستعارة قوتها ولا تكون أقوى من الحقيقة في شيء، ولكن

---

(1) كوهن: بنية اللغة الشعرية، ص42.

(2) المصدر نفسه، ص170.

(3) انظر، بركة، بسام: التحليل الدلالي للصور البيانية عند " ميشال لوغوارن"، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع48-49، 1988م، ص25.

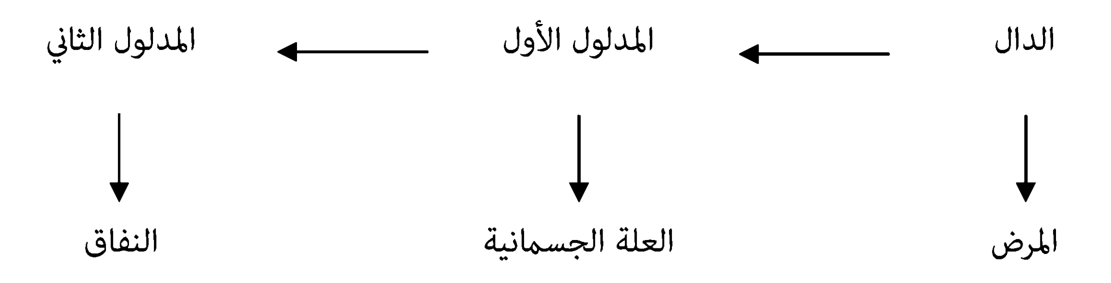
مصدر القوة إنما هو في إدعاء أنّ الرجل من جنس الأسد حقيقة، وله طبيعته وصفاته، ولهذا يجب-عند تحليل الاستعارة – تجاوز المستوى الصوتي إلى المنتوج الدلالي، بحيث تصبح مهمة الدال إشارية خالصة؛ لأنّ فنيّة الاستعارة تكمن في تعاملها مع المدلول[1].

وإذا ما انتقلنا للاستعارة للكشف عن طبيعة توظيفها الأسلوبي في النص القرآني، فإننا نجد الأقدمين عندما تحدثوا عن الاستعارة في القرآن الكريم قد اقتصروا على ذكر أنواعها، من استعارة محسوس لمحسوس بجامع محسوس أو بجامع عقلي، ومن استعارة محسوس لمعقول، ومن استعارة معقول لمعقول أو لمحسوس، ومن استعارة تصريحية أو مكنية، ومن مرشحة أو مجردة، ومن وفاقية إلى عنادية، إلى غير ذلك من ألوان الاستعارة، وهم يذكرون هذه الصور ويمثلون بما ورد منها في النص القرآني ويقفون عند ذلك فحسب، وربما زاد بعضهم فأجرى الاستعارة مكتفياً بهذا القدر في بيان الجمال الفني لهذا اللون من التصوير، ولهذا فإنّ الباحث سيحاول-هنا- أن يمعن النظر في الاستعارة القرآنية ليظهر دورها الدلالي والجمالي في التعبير القرآني، وليشير إلى الأثر النفسي المنبعث من تلك الاستعارات، وذلك من خلال الكشف عن المفارقة بين البنية السطحية الظاهرة، ودلالات البنية العميقة للاستعارة القرآنية، وهو في كلِّ ذلك لن يلجأ إلى التقسيمات المتعددة للاستعارة، لأن ليس من غرضه في هذا البحث أن يحدثك عن أقسام الاستعارة في النص القرآني، وإنما غرضه أن يلقي الضوء على نماذج مختارة من هذه الاستعارات يتسنى له من خلالها إظهار انزياح التعبير القرآني عن دلالات الألفاظ المألوفة أو الشفافة التي تسمح للمتلقي باختراقها سريعاً إلى ناتجها الدلالي، إلى تلك الدلالات العميقة أو الكثيفة التي

(1) انظر، عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، ص171.

لا يمكن اختراقها والوصول إلى ناتجها الدلالي إلاّ بعد طول تدبُّر وتأمُّل في السياق القرآني الذي وردت فيه هذه الألفاظ.

فمن تلك الاستعارات المصوِّرة الموحية في النص القرآني قوله تعالى في شأن المنافقين:( فِي قُلُوبِهِم **مَّرَضٌ** فَزَادَهُمُ اللـهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)[1]، فالمراد بالمرض في هذه الآية الكريمة معناه المجازي وهو النفاق وما نشأ عنه من أمراض أخلاقية تتمثل في الخداع، والحقد، والحسد، والكذب، والكفر وغيرها[2]، ولكن الأسلوب القرآني انزياح عن لفظ "النفاق" وما يمكن أن يحل محله من ألفاظ الحقيقة إلى لفظ "المرض" الدال في حقيقته على العلة التي تعتري الجسد، معنى هذا أنّ لفظ "المرض" لا يحتفظ -في السياق- بمدلوله الأصلي الذي يصل إليه المتلقي مباشرة بمجرد الوقوف عند المستوى السطحي للصياغة، وإنما يكتسب مدلولاً جديداً هو "النفاق" الذي يُفهم من سياق الآية الكريمة، وهكذا فإنّ الانزياح حدث للفظة "النفاق" التي حُذفت من السياق واستعيرت لفظة "المرض" للدلالة عليها، ويمكن توضيح هذا الانزياح بالشكل التالي:




والمتأمِّل في هذين المدلولين يلاحظ أنّ هناك علاقة سوّغت الانزياح عن المدلول الأول الحقيقي للفظ المرض إلى المدلول الثاني المجازي وهو النفاق، هذه

(1) سورة البقرة: 10.

(2) انظر، الزمخشري:الكشاف، 98/1، وابن عاشور: التحرير والتنوير، 275/1.

العلاقة هي المشابهة الحاصلة بين المرض والنفاق في أنّ كلاً منهما يفسد ما يتصل به، فالمرض يفسد الأجساد فيفضي بها إلى الهلاك، والنفاق يفسد القلوب ويفضي بها إلى الهلاك كذلك، والقرينة المانعة من إرادة المدلول الأول "العلة الجسمانية" هي أنّ الآية الكريمة مسوقة لذم المنافقين الذين أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام، ولا معنى لئن يكون الذم في وصفهم بالمرض الجسماني، بل المراد ذمهم بفساد قلوبهم.

والسؤال المهم الذي يفرض نفسه هنا، هو ما سر الانزياح عن الحقيقة إلى المجاز في هذه الآية الكريمة؟ إنّ الانزياح عن لفظ الحقيقة "النفاق" إلى لفظ المجاز "المرض" يُنبئ بتمكّن النفاق واستحكامه واستقراره في قلوب المنافقين،ذلك أن تشبيه المرض النفسي بالمرض الجسدي أقوى في التأثير، وأبلغ في البيان؛ لأنّ الأمراض الجسدية ظاهرة للعين بادية الأثر، أضف إلى ذلك أنّ هذا الانزياح ينتج عنه عنصر من الجمال وحسن التعبير، وأقصد به الإيجاز، ذلك أنّ اللفظ المستعار أو المنزاح إليه - وهو لفظ المرض - يستقل به المعنى فلا يكون فضفاضاً، لأن المعنى المعبَّر عنه بهذه اللفظة لا يمكن أن يستوفى بغيرها من الألفاظ، فإذا ما أردنا أن نغيّرها فإننا بحاجة إلى ألفاظ كثيرة، وقد لا تسدُّ هذه الألفاظ مسدها كذلك.

ومنه قوله تعالى:( وَضَرَبَ اللـهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللـهِ **فَأَذَاقَهَا** اللـهُ **لِبَاسَ** الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ) [1]، فكلٌّ من لفظ "الإذاقة" و "اللباس" له مجال محدد في الاستعمال، فالإذاقة حقيقتها - كما تعلم - إحساس اللسان بأحوال الطعام، واللباس حقيقته الشيء الذي يُلْبس، ولهذا فإنّ المناسب للإذاقة هو الطعم، والمناسب للباس هو الكسوة، ومقتضى السياق أن يقول: " أذاقها اللـه طعم الجوع

(1) سورة النحل: 112.

أو كساها اللـه لباس الجوع"، غير أنّ السياق القرآني لم يقل هـذا، وإنما قـال: " فأذاقها اللـه لباس الجوع"، فاستعار لفظ "اللباس" للدلالة على أثـر الجـوع والخـوف وضررهـما الـذي لحـق بجميع أهل القرية بجامع الإحاطة والشمول في كلٍّ منهما، حيث شملهم الجـوع والخـوف كـما يشمل الثوب صاحبه[1]، وبهـذا انـزاح لفـظ "اللبـاس" عـن مدلولـه الحقيقـي إلى هـذا المـدلول المجازي والقرينة المانعة من إرادة المدلول الحقيقي هي إضافة اللباس إلى الجوع والخوف، كـما استعار لفظ "الإذاقة" للدلالة على الابتلاء والاختبار، وهـي مـن ملائمـات المـستعار لـه، فالإذاقـة بمعنى الابتلاء تلائم ما أصاب القوم من جوعٍ وخوفٍ[2]، معنى هـذا أنّ لفـظ "الإذاقـة" انـزاح – أيضاً – عن مدلوله الحقيقي وهو الإحـساس بـأحوال الطعـام إلى المـدلول المجـازي الـذي يلائـم السياق وهو إصابة القوم وابتلاؤهم بآلام الجوع، فلماذا جاء النظم الكريم عـلى مـا هـو عليـه؟ لماذا أوثرت كلمة الإذاقة على كلمة الكسوة، فقال أذاقها ولم يقل كساها؟ ولمـاذا اختـيرت كلمـة "لباس" على كلمة "طعم"، فقال لباس الجوع، ولم يقل: طعم الجوع؟.

إنّ السر البلاغي الكامن وراء إيثار لفظتي "الإذاقة" و "اللبـاس" عـلى لفظتـي "الكـسوة" و "الطعـم" هـو أنّ المقـام اقتـضى التعبـير عـن أمـرين، وهـما: شـدة الإصـابة، وشـمولها وإحاطتها بهم، فهؤلاء القوم كانوا آمنين مطمئنين يأتيهم الـرزق رغـداً مـن كـلِّ مكـان، فكفـروا بأنعم اللـه عزّ وجـل، فاسـتحقوا شـدة الإصـابة وشـمولها؛ ولهـذا عّـبر الـنظم القـرآني بالإذاقـة ليفيد شدة الإصابة، لإن الإذاقـة تـستلزم الإدراك بحاسـتين: الـذوق واللمـس، والكـسوة تـستلزم الإدراك بحاسة اللمس فقط، فكان التعبير بالإذاقة هنا أدلُّ وأقوى، كما أنـه عّـبر باللبـاس ليفيـد الإحاطـة والـشمول، فأنـت تعلـم أنّ الإحاطـة التـي في اللبـاس لا نجـدها في الطعـم، فـالطعم

(1) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، 247/13.

(2) انظر، الزمخشري: الكشاف، 597/2.

إنما يكون في جزء من أجزاء الجسم، وأمّا اللباس فمن شأنه الإحاطة التامة بالجسم كله، ولو قيل: فكساها الله لباس الجوع والخوف لأفاد الإحاطة والشمول دون الشدة، وكذا لو قيل: فأذاقها الله طعم الجوع والخوف لأفاد شدة الإصابة دون الإحاطة والشمول، ولهذا آثر النظم القرآني - والله أعلم بمراده - الانزياح عن لفظتي " الكساء" و "الطعم" إلى لفظتي "الإذاقة" و "اللباس" ليفيد الأمرين معاً: شدة الإصابة، وشمولها وإحاطتها[1].

وكَثُرَ في استعارات النص القرآني الانزياح عن الأمور المعقولة المعنوية إلى الأمور المحسوسة زيادة في تصوير المعنى وتمثيله للنفس، كما في قوله تبارك وتعالى: (أَوَ مَن كَانَ **مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ** وَجَعَلْنَا لَهُ **نُورًا** يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي **الظُّلُمَاتِ** لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا)[2]، فكّر ملياً في هذه الآية الكريمة تجد أنّ حقيقة الكلام: "أو من كان ضالاً فهديناه"، أي أنّ لفظة "ميتاً" لا يُراد بها معناها الحقيقي، وهو الإنسان الذي فقد الحياة بوظائفها البيولوجية المعروفة، وإنما يُراد بها الإنسان الضال الذي خرج عن طريق الخير والإيمان، وكذلك استخدمت لفظة "أحييناه" لا بمعنى بث الحياة في الإنسان، بل بمعنى هديناه وأرشدناه إلى طريق الحق والخير.

وعلى هذا النمط في الاستعمال جاءت كلمتا "نوراً" و "الظلمات" فكلتاهما خرجت عن مدلولها الحقيقي لتكتسب مدلولاً جديداً يشبهه، فالنور الذي جعله الخالق - عزّ وجل - للإنسان هو الإيمان، والظلمات التي لا يخرج منها الكافر هي الشرك والكفر[3]، وقد آثر النظم القرآني الانزياح عن لفظة "الإيمان" إلى لفظة

---

(1) انظر، فيود، بسيوني عبد الفتاح: علم البيان "دراسة تحليلية لمسائل علم البيان"، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1998م، ص187، و حسين: القرآن والصورة البيانية، ص227.

(2) سورة الأنعام: 122.

(3) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، 7/33-34.

"النور" لعلاقة بين المعنيين وهي أنّ النور هو الذي يكشف معالم الطريق، وينجي من عثراته وأخطاره، وهكذا يصنع الإيمان بالخالق - عزّ وجل - في نفس المؤمن فهو يبصِّره بالحق ويهديه إلى الخير، ويجنبه الأخطار والمهالك، كما آثر - أي النظم القرآني - الانزياح عن لفظة "الشرك" إلى لفظة "الظلمات" والعلاقة هي أنّ الظلمات يتخبّط السائر فيها، ولا يعرف كيف يتجّنب الشر والأذى، والشرك - كذلك - يتخبّط به المشرك، فينصرف عن السعي إلى ما فيه خيره ونجاته، ولعلك تلاحظ أنّ الانزياح عن ألفاظ الحقيقة إلى ألفاظ المجاز أبلغ في تأدية المعنى، لإخراجها المعقول إلى المحسوس،ذلك أنّ الإيمان والكفر أمران مجردان لا يدركان بالحس، فلمّا استعار لهما النص القرآني النور والظلمات خرج من المجرد إلى ما يُدرك بالحواس، ونقل المعنى العقلي إلى الصورة الحسية، فأصبحت المعنويات والأمور العقلية شاخصة أمام العين، وهذا يؤكد المعنى ويقرره في ذهن المتلقي.

والانزياح في الاستعارة يبعث في النفس من التأثير أضعاف ما يبعثه التعبير المجرَّد، كما في قوله تعالى:(بَلْ **نَقْذِفُ** بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ **فَيَدْمَغُهُ** فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ)[1]، فأصل الكلام: بل نورد الحق على الباطل فيذهبه، ولكن التعبير القرآني انزاح عن لفظة "نورد" إلى لفظة "نقذف"، كما انزاح عن لفظة "يذهبه" إلى لفظة " يدمغه"، والانزياح إلى هاتين اللفظتين له مسوغاته وأسبابه الدلالية، "لأنّ في القذف دليلاً على القهر، لأنك إذا قلت: قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر، فالحق يُلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب، ويدمغه أبلغ من يذهبه لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة" [2].

(1) سورة الأنبياء: 18.

(2) الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص89.

فاختيار الكلمتين – إذن – يوحي بهذه القوة التي يهبط بها الحق على الباطل، ولكن ليس هذا فحسب، ألا ترى أنّ في اختيار الكلمتين حُسْنَ بيان وجمالَ تصوير، فالقذف وهو الإلقاء بقوة، والدمغ وأصله كسر الدماغ أمران محسوسان، وكلٌّ منهما مستعار، والمستعار له علو الحق، وذهاب الباطل وهما أمران معقولان، والانزياح عن المعقول إلى المحسوس – كما علمت – له أثر بليغ، ووقع لطيف في النفوس، لأنه يعتمد على الخيال وعلى عرض الصفات والأعمال عرضاً حسياً مجسّماً يرى القارئ فيه ما يراه إذا هو نظر في رسم أو تبصّر في تمثال.

وتأمّل قوله تعالى حكايةً عن زكريا عليه السلام:( قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي **وَاشْتَعَلَ** الرَّأْسُ شَيْبًا)[1]، لعلك تلاحظ أنّ لفظة "اشتعل" جاءت غريبة عن المنظومة الدلالية لهذه الآية الكريمة، ذلك أنّ الألفاظ الأخرى التي تتشكل منها الآية الكريمة تتناسق فيما بينها وتنتمي إلى نمط دلالي واحد هو الضعف والشيخوخة، فوهن العظم وشيب شعر الرأس دليلٌ على العجز وتقدّم العمر، أمّا لفظة "اشتعل" فإنها تنتمي إلى نمط دلالي مختلف تماماً عن هذا النمط، لأن الاشتعال من صفات النار، ولا علاقة له بالضعف والشيخوخة، كما لا علاقة له بالرأس والشيب، وتفسير الآية الكريمة باعتماد المعنى المعجمي لهذه اللفظة لا يستقيم، ولهذا فإنّ السؤال الذي نطرحه – هنا – هو: ما سر استخدام لفظة "اشتعل" في مجالٍ دلالي غير مجالها الدلالي المعروف؟

إنّ استخدام هذه اللفظة في هذا السياق جاء للدلالة على كثرة شيب الرأس وسرعة انتشاره؛ لأنّ الكثرة لمّا كانت تتزايد تزايداً سريعاً صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار[2]، فانتشار الشيب في الرأس يشبه اشتعال

(1) سورة مريم: 4.

(2) انظر، الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص88.

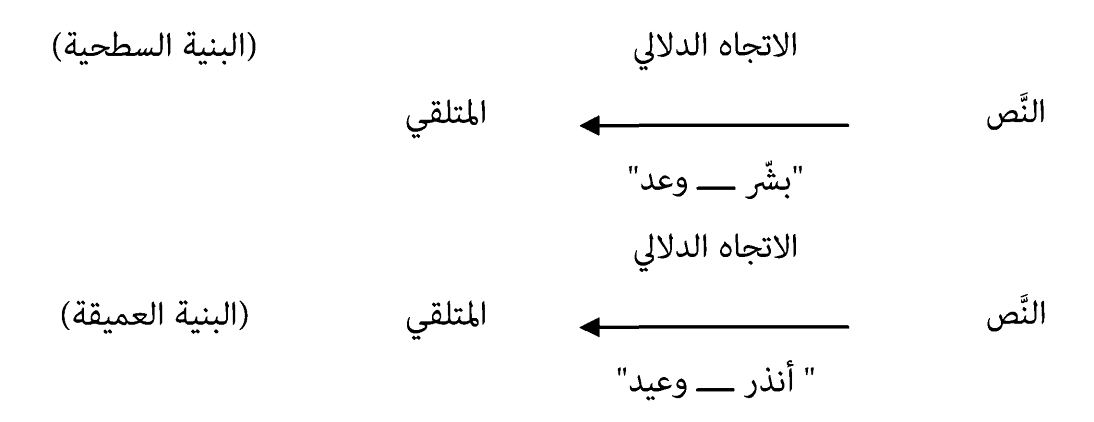
النار في الحطب، وقد آثر النص القرآني الانزياح عن لفظة "انتشر" أو ما يمكن أن يحل محلها من ألفاظ الحقيقة إلى لفظة "اشتعل"، ليبرز الشيب في صورة واضحة بيّنة تجذب المشاعر وتنبّه العقول إلى أنّ انتشار الشيب لا يمكن تلافيه ودفعه كما أنّ شواظ النار لا يُتلافى، ولو عبّر النص القرآني بلفظة " انتشر" بدلاً من "اشتعل" لما حقّق ما قصده من سرعة انتشار الشيب في الرأس، فاللفظة القرآنية تقع في مكانها المحدَّد الذي لا يجوز أن تكون فيه لفظة غيرها.

ويظهر الانزياح الدلالي بصورة جلية في الألفاظ المستعارة لقصد التهكم والاستهزاء، إذ تُبنى الاستعارة – أحياناً – على تنزيل التضاد الحاصل بين الطرفين منزلة التناسب لقصد التهكم، وتسمّى عندئذٍ بالاستعارة العنادية التهكمية، وقد عّرفها السكاكي (626هـ) بأنَّها " استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للآخر بواسطة انتزاع شبه التضاد، وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التمليح...، ثم ادعاء أحدهما من جنس الأخر، والإفراد بالذكر، ونصب القرينة"[1]، ويُفهم من هذا أنّ اللفظ ينتقل من حقله الدلالي المعروف له في أصل الاستخدام، إلى حقل دلالي آخر، بحيث يقيم مع لفظ آخر علاقة دلالية جديدة من نوع التضاد أو التخالف لغاية انتقادية، فالنص القرآني عندما يريد التهكم أو الاستهزاء بقومٍ أو بشخصٍ ما يؤثر استعمال ألفاظ المدح والبشارة في نقائضها من الذم والإنذار، فمثلاً يقول تعالى في عاقبة المنافقين: ( **بَشِّرِ** الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا )[2]، فالمعروف أنّ البشارة هي الإخبار بما يُدْخل السرور على النفس، ولكنها استعملت في الآية الكريمة بمعنى الإنذار وهو الإخبار بما يسيء، وفي إنزال التضاد الحاصل بين التبشير والإنذار منزلة التناسب استخفاف

(1) السكاكي: مفتاح العلوم: ص606، وانظر، القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 64/5.

(2) سورة النساء: 138، وانظر سورة التوبة: 3، وسورة الانشقاق: 24، وسورة لقمان:7، وسورة آل عمران: 21، وسورة الجاثية: 8.

بعقول هؤلاء المنافقين وتسفيه لهم، لأنّ التبشير والإنذار لا يجتمعان في شيء واحد بحيث يكون المبشَّر به هو المنذَر به في الوقت نفسه، وإنما سُمّي الإخبار بالعذاب تبشيراً لقصد التهكم والاستهزاء بالمنافقين، ويعتمد أسلوب التهكم في تأثيره الفني والجمالي على التفاعل بين المتلقي والنص طرداً وعكساً، حيث تتجه الدلالة في البنية السطحية من النص إلى المتلقي لتوحي في ذهنه بمدلول معيّن هو " البشارة"، ثم ترتد الدلالة مرة أخرى من المتلقي - بعد تأمله في السياق وفي الدوال الأخرى للصياغة - إلى النص، فترشح مدلولاً معاكساً في البنية العميقة هو " الإنذار"، ويمكن توضيح ذلك بالشكل التالي:




إنّ بداية الآية بفعل الأمر "بشّر" تبعث الاطمئنان في قلوب المنافقين، لأنّ لفظ البشارة دالٌّ على الوعد، وحصول كلِّ ما هو محبوب، ولكنه اطمئنان مؤقت - كما تلاحظ - لأن الآية خُتمت سريعاً بالمكروه "عذاباً أليماً"، وتشكيل الصياغة على هذه الصورة الجامعة للمفارقات " وعد / وعيد" " تبشير /إنذار" جاء معادلاً لفظياً لحالة المنافقين المعنوية، فهم يظهرون الإيمان ويقابلون المؤمنين بالبشر والبشاشة، ولكنهم في الوقت نفسه يبطنون الكفر، وتغلي قلوبهم حقداً على الإسلام والمسلمين، ولمّا كان التظاهر بالإيمان ثم تعقيبه بالكفر ضرباً من

التهكم بالإسلام وأهله، جيء في جزاء عملهم بوعيد مناسب لتهكمهم بالمسلمين[1]، وقد حقّقت المفارقة الصياغية بتحولها من معنى البشارة إلى معنى الإنذار ثراءً في العبارة عن طريق تجاور الأضداد، والانتقال من الوعد إلى الوعيد، ومن الترغيب إلى الترهيب، ذلك أنّ وضع البشرى مع العذاب، أو جعلها - على هذا النحو - بشرى بالعذاب، يبيّن أنّه لا مجال للبشرى بما يَسُرُّ مع هؤلاء المنافقين وأمثالهم، وذلك مما يزيد طاقة العبارة وقدرتها على السخرية والتهكم.

وقد كَثُرَت أمثلة الاستعارة التهكمية وخاصة في سياق مخاطبة الكفار والضالين، ومن هذه الأمثلة قوله سبحانه وتعالى:( خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاء الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ **الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**) [2]، حيث وردت هذه الآيات في سياق الحديث عن تعذيب المتكبّرين المتجبِّرين في الدنيا الذين تكبّروا على عبادة الله فأذلهم وأهانهم في الآخرة، ولهذا كان مقتضى ظاهر السياق - في الآية الأخيرة - أن يكون: " ذق إنك أنت الذليل المهان"[3]، لكن النص القرآني آثر الانزياح عن لفظتي " الذليل المهان" إلى لفظتي " العزيز الكريم" حيث استعار العزة والكرامة للذلة والمهانة تهكماً واستهزاء بالكافر المتكبِّر عن عبادة الله، وبهذا خرج السياق عن معنى المدح إلى معنى الذم، كما يظهر في الشكل التالي:

---

(1) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، 282/4.

(2) سورة الدخان: 47-49.

(3) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، 339/25.

الاتجاه الدلالي (البنية السطحية)

النَّص ⟵ المتلقي

" " العزيز الكريم ــ مدح"

الاتجاه الدلالي

النَّص ⟵ المتلقي (البنية العميقة)

" الذليل المهان ــ ذم"

فالمتأمِّل في هذا السياق يجد أنّ الآية الأخيرة توحي - ظاهرياً - بالمدح والتعظيم من خلال استخدام دالي "العزيز الكريم" وتوكيدهما بـ "إنّ" وبالضمير المنفصل "أنت" وتعريف الخبر بـ " أل"، ولكن السياق الذي تتحرك فيه الصياغة يخالف المدح والتعظيم تماماً، فالحديث هنا عن تعذيب المتكبِّرين والمكذِّبين في النار تعذيباً مؤلماً مهيناً، ولهذا جسّدت الدوال الأخرى جو الخزي والمهانة الذي يحيط بالمتكبِّر من خلال التعبير عنه بضمير الغائب الذي ينفي حضوره في الصياغة ويوحي بإهماله واحتقاره، بالإضافة إلى أفعال الأمر المتتالية " خذوه، اعتلوه، صبوا، ذق" التي تحوله إلى إنسان حقير يتم التصرّف فيه دون أدنى اعتبار لإرادته، كلُّ ذلك يفجّر الدلالة التهكمية في الآية الأخيرة، وينزاح بمعنى المدح والتعظيم فيها إلى معنى الذم والتحقير، قصداً إلى الاستخفاف بالمتكبِّرين الآثمين، وإهانتهم، وتبكيتهم على ادعائهم العزة والكرامة في الدنيا[1].

---

(1) انظر، البحيري، أسامة: تحولات البنية في البلاغة العربية، دار الحضارة للطبع والنشر والتوزيع، طنطا، ط1، 2000، ص462 -463.

ويُذكّرنا استخدام لفظتي " العزيز الكريم" على هذا النحو التهكمي بما نجده كذلك في موضع آخر من النص القرآني، وهو قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: (قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء إِنَّكَ لَأَنتَ **الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**) [1]، وحقيقة الكلام: إنكّ لأنت السفيه الغوي، وإنما استعار التعبير القرآني الحلم والرشد للسفه والغي؛ لأنّ قصد قوم شعيب السخرية والاستهزاء[2]، ولذلك كانت الاستعارة هنا استعارة تهكمية تفيد معنى المدح في ظاهر البنية السطحية، ولكنه مدح يؤول في البنية العميقة - بعد التأمّل في دوال الصياغة والسياق الذي يحيط بها - إلى الذم، لأن المقصود بالحليم الرشيد هو السفيه الغوي، ولذلك يمكن القول إنّ الاستعارة التهكمية تقوم على قلب الدلالة أو على توليد دلالة مغايرة لمعاني الألفاظ الظاهرة.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ النص القرآني لم يقف عند مجرد استعارة اسم لاسم، أو فعل لفعل - كما ورد في الأمثلة السابقة - وإنما تجاوز ذلك إلى استعارة حرف لحرف، فاللافت للنظر في النص القرآني انزياحه - في التعبير أو في السياق الواحد - عن حرف إلى حرف آخر يماثله في آداء وظيفته العامة، ويفترق عنه في خصوصية هذا الآداء، كما في قوله تعالى:( وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ **فِي** الْبَرِّ وَالْبَحْرِ )[3]، فمن المعلوم أنّ حمل بني آدم لا يكون في البر والبحر وإنما يكون عليهما، ولذلك كان من المتوقع أن يكون سياق الآية "على البر والبحر"، لكن التعبير القرآني استخدم حرف الجر "في" الدال على الظرفية بدلاً من حرف الجر "على" الدال على الاستعلاء، وقد تنبّه صاحب "الطراز" إلى

(1) سورة هود: 87.

(2) انظر، الزمخشري: الكشاف، 396/2.

(3) سورة الإسراء: 70.

هذه المخالفة وقال في بيان نكتتها: "إنما أعرض عن ذكر حرف الاستعلاء وهو (على) وعدل عنه إلى حرف الوعاء وهو "في" مع أنّ الظاهر هو العلوُّ عن الأرض والفُلْك، إعلاماً بأن حرف الوعاء أقعد وأمكن ههنا من حرف الاستعلاء، لأن "على" تشعر بالاستعلاء لا غير من غير تمكُّن واستقرار، و (في) تُشعر ههنا بالاستقرار والتمكُّن، ومن حق ما يكون مستقراً فيه متمكناً أن يكون مستعلياً له، فلمّا كانت "في" تؤذن بالمعنيين جميعاً آثرها وعدل إليها وأعرض عن (على)، دلالة على المبالغة التي ذكرناها"[1].

ونحن نرى ما يراه صاحب الطراز من أنّ السر في الانزياح عن حرف الجر "على" إلى حرف الجر "في" – في هذه الآية الكريمة – يعود إلى أنّ الحرف "في" ينفرد بخصوصية لا يشركه فيها الحرف "على"، إذ إنّ "على" تفيد الاستعلاء على الشيء دون التمكُّن والاستقرار فيه، أمّا "في" فإنها توحي بالمعنيين جميعاً؛ ولهذه الخصوصية كان إيثارها في سياق الآية الكريمة، والمهم أنّ هذه الاستعارة التي تخرج الصياغة عن بنائها المألوف لها تأثير جمالي كبير بالنظر إلى بنية الصياغة، وإلى تأويلها من جانب المتلقي.

وتأمّل قوله تعالى حكاية عن فرعون:( قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى )[2]، فأنت تعلم أنّ الصلب لا يكون في الجذوع وإنما يكون عليها، ولذلك كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: "لأصلبنكم على جذوع النخل"، ولكن التعبير القرآني انزاح عن حرف الجر "على" الدال على الاستعلاء إلى حرف الجر "في" الدال على الظرفية، حيث تمَّ تشبيه متعلق الاستعلاء بمتعلق الظرفية، أي تشبيه المستعلي

---

(1) العلوي: الطراز، 2/55-56.

(2) سورة طه:71.

على الشيء بمن هو حالٌّ فيه بجامع الثبوت، فالمصلوبون وهم على جذوع النخل يشبهون من هو في هذه الجذوع نفسها، ولهذا فإنّ الانزياح عن مقتضى الظاهر باستعارة متعلق معنى "في" لمتعلق معنى "على" يوحي بدلالات متعددة، منها:

**أولاً:** تصوير نفسية فرعون تصويراً تاماً، هذه النفسية التي تمتلئ غيظاً وحقداً على المصلوبين، فهو لا يريد أن يصلبهم على الجذوع فحسب، بل يود أن تتلاشى أجسامهم في جذوع النخل، وفي ذلك دليل على تصاعد مؤشرات القهر والتنكيل من جانب فرعون، لأنه طاغية شرير يتصاعد في درجات انتقامه دائماً، بعكس الرجل الحليم الذي قد يتنازل بدرجات انتقامه إلى درجة التسامح والعفو.

**ثانياً:** التأكيد على فظاعة الانتقام وشدة التعذيب، وذلك بتصوير تمكُّن المصلوب في الجذع والتحامه به بتمكن المظروف في الظرف، وإحاطة الظرف "جذع النخل" بالمظروف "المصلوب" من جميع النواحي، لاستبعاد أي أمل في الإفلات والنجاة، فانظر إلى هذا المعنى الذي جاءت من أجله الاستعارة، وهل يكفي أن تقول إنها استعارة حرف لحرف؟

أمّا في قوله تعالى:( إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ للْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)[1]، فإنّ الآية الكريمة تتحدّث عن الأصناف الثمانية التي تُعطى لهم الزكاة، ولكن السياق القرآني خصَّ الأصناف الأربعة الأول بـ"اللام" فقال :"للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم"، ثم انزاح عن "اللام" إلى حرف الجر " في" الدال على الظرفية فقال :"وفي الرقاب والغارمين وفي

(1) سورة التوبة:60.

سبيل اللـه وابن السبيل"، وهنا ينشأ السؤال الآتي: لماذا لم يطرد السياق فيكون:" للفقراء والمساكين...... وللرقاب والغارمين...."؟

أشار الزمخشري (538هـ) إلى أنّ إيثار حرف الجر "في" مع الأصناف الأربعة الأخيرة كان "للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدّق عليهم ممن سبق ذكره؛ لأن "في" للوعاء، فنبّه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبّاً، وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر، وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال، وتكرير "في" في قوله :"وفي سبيل اللـه" فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين"[1].

ويرى أحمد بن المنير (683هـ) أنّ " الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم، وإنما يأخذونه ملكاً، فكان دخول اللام لائقاً بهم، وأمّا الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يُصرف نحوهم، بل ولا يُصرف إليهم، ولكن في مصالح تتعلق بهم، فالمال الذي يُصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون، فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبّر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم، وإنما هي مَحالٌّ لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به، وكذلك العاملون إنما يُصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصاً لذممهم لا لهم، وأما سبيل اللـه فواضح فيه ذلك، وأمّا ابن السبيل فكأنه كان مندرجاً في سبيل اللـه، وإنما أفرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته" [2].

وكلا المعنيين اللذين ذهب إليهما الزمخشري وابن المنير يتسع لهما النص القرآني فيكون الانزياح عن "اللام" إلى "في" لتنبيه المتلقي تنبيهاً صياغياً محسوساً إلى

(1) الزمخشري: الكشاف، 270/2، وانظر، العلوي: الطراز، 54/2-55.

(2) الزمخشري: الكشاف(حاشية ابن المنير)، 270/2.

أنّ الأصناف الأربعة الأواخر "الرقاب والغارمين، وسبيل اللـه، وابـن الـسبيل" أشـد اسـتحقاقاً للتصدّق عليهم مـن الأصـناف الأربعـة الأول "الفقـراء، والمـساكين، والعـاملين عليهـا، والمؤلفـة قلوبهم"؛ لأنّ هؤلاء يأخذون تلك الصدقات على سبيل التمليك بدلالة حرف الجر "اللام"، بيـنما الأصناف الأخيرة تُصرف في مصالحهم الصدقات ولا يملكونها بدلالة حرف الوعاء والظرفيـة "في"، وكأنّ التعبـير القـرآني يـشير إلى أن تـصرف فـيهم وفي شـؤونهم ومـا هـو في مـصلحتهم، وهكـذا أسهمت المفارقة الصياغية في انتقالها مـن حـرف الجـر "الـلام" إلى حـرف الجـر "في" في تجـسيم المفارقة المعنوية بين تلك الأصناف المستحقة للصدقات.

**ثالثاً- الانزياح الكنائيّ**

إذا تتبعنا المعنى اللغوي للكناية وجدناها تـدلُّ عـلى الانتقـال مـن لفـظ إلى لفـظ آخـر لغرض يريده المتكلِّم، قال ابن منظور: "الكناية أن تتكلّم بالشيء وتريد غـيره، وكنـى عـن الأمـر بغيره يكنى كناية: يعني إذا تكلّم بغيره مما يستدل عليه نحو الرفـث، والغـائط، ونحـوه.....)[1]، وهي مصدر كنى يكنو، أو كنى يكني، والكنو أو الكني معناه: الستر، أي ستر الاسـم الـدال عـلى المعنى المراد والتعبير عنه بغيره.

ويلتقي المعنى الاصطلاحي للكناية مع المعنى اللغوي لها عند علماء البلاغة العربية، فعبـد القاهر الجرجاني (471هـ) يعرفها بأنهـا " أن يريـد المـتكلِّم إثبـات معنـى مـن المعـاني، فـلا يـذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورِدْفُه في الوجـود، فيـومئُ بـه إليـه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلـك قـولهم : هـو طويـل النجـاد، يريـدون طويـل القامـة" [2]، وواضـح من قول عبد القاهر أنّ الكناية تشمل أيّ لفظ يُذكر ويُـراد منـه المعنـى غـير المبـاشر لـه، أو لازم

(1) انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة "كنى".

(2) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص66.

معناه، ويؤكد ذلك تعريف فخر الدين الرازي (606هـ) لها بأنها "عبارة عن أن تذكر لفظة، وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود "[1]، ولهذا يمكن القول إنّ الانزياح عن لفظة إلى أخرى هو ما يميّز مفهوم الكناية، ولكن الانزياح عن هذه اللفظة لا يعني الاستغناء التام عنها، بل يظل معناها ماثلاً وفاعلاً في الأسلوب الكنائي لأنها هي الدليل على المعنى المقصود، ويستند إليها المتلقي لإدراك مدى القرب أو البعد بين المكنى به والمكنى عنه، ولهذا يعرّف القزويني (739هـ) الكناية بأنها "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ، كقولك: فلان طويل النجاد، أي طويل القامة، وفلانة نؤوم الضحى، أي مرفَّهة مخدومة،...... ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم في الضحى، من غير تأويل"[2]، ويذكر ضياء الدين بن الأثير (637هـ) أنّ الكناية: "كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز"[3].

معنى هذا أنّ المعنيين: الحقيقي والمجازي مطروحان في السياق، وعنصر القصد من قبل المرسل هو الذي يرجّح مجاوزة المستوى السطحي للأسلوب الكنائي، ويحيل المتلقي - بواسطة النسيج الثقافي المشترك بين طرفي الاتصال - إلى المستوى العميق الذي يُدرك من خلال لازم المعنى، "فالكناية بنية ثنائية الإنتاج،حيث تكون في مواجهة إنتاج صياغي له إنتاج دلالي موازٍ له تماماً بحكم المواضعة، لكن يتم تجاوزه بالنظر في المستوى العميق لحركة الذهن التي تمتلك قدرة الربط بين اللوازم والملزومات، فإذا لم يتحقق هذا التجاوز، فإنّ المنتج الصياغي يظل في دائرة الحقيقة ........وهو ما يؤكد وقوع الكناية في منطقة

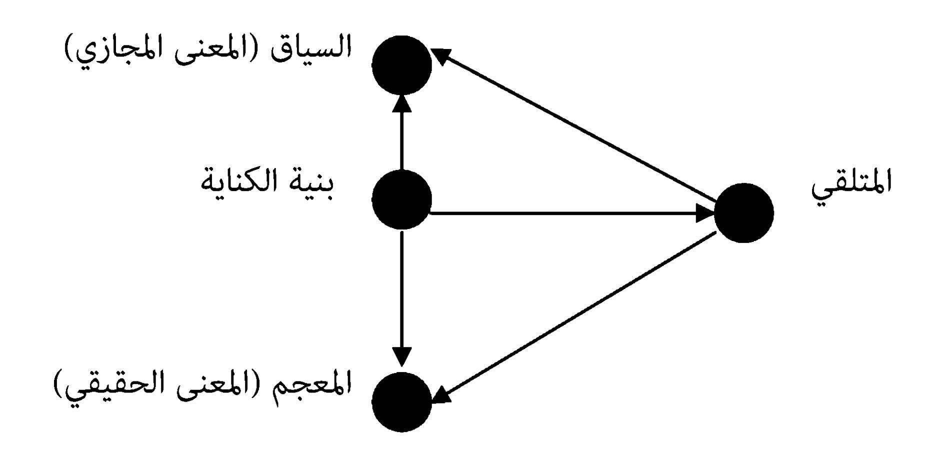
---

(1) الرازي، فخر الدين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ومحمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمان، (د.ط)، 1985، ص135.

(2) القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 158/5 - 159.

(3) ابن الأثير: المثل السائر، 194/2.

وسطى بين الحقيقة والمجاز، إذ لا يمكن الميل بها إلى دائرة الحقيقة لتستقل بها، لأن الصياغة لم تنتج معناها فحسب، بل أنتجت لازماً مرافقاً لها، كما لا يمكن أن تستقل بها دائرة المجاز، لعدم وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الوضعي"[1]، ولهذا فإنّ بنية الكناية تمثل صراعاً حاداً بين المعجم "المعنى الحقيقي" والسياق الذي يرشّح المعنى المجازي، فالمعجم يحاول جذب الصياغة إلى منطقة الحقيقة، بينما يحاول السياق خلعها من معانيها المعجمية لتفرز الدلالة المجازية فقط، وهنا يكون المتلقي هو الفيصل في تحديد اتجاه الدلالة الذي تسير فيه الصياغة.




ولا ينبغي أن يقود تصور حمل ألفاظ الأسلوب الكنائي على جانبي الحقيقة والمجاز إلى توهم حدوث تناقض أو تعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي بدعوى أنّ الألفاظ أنتجت الحقيقة والمجاز معاً؛ لأنّ هذه الثنائية الدلالية ليست نتيجة الدلالة الوضعية للألفاظ وحدها، ولكنها نتاج لإحالة الدلالة الوضعية للألفاظ إلى معانٍ أخرى مرتبطة بالمعاني الحقيقية لها، فهذه الثنائية الدلالية ناتجة عن الاستعمال والإفادة معاً، وهذا ما أكده بهاء الدين السبكي (773 هـ) في

(1) عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، ص187 – 188.

قوله: "لا يتخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز، ولا بين حقيقتين، لأن التعدد هنا ليس في إرادة الاستعمال، بل في إرادة الإفادة، واللفظ لم يستعمل إلاّ في موضعه، وقد يستعمل اللفظ في معنى، ويقصد به إفادة معانٍ كثيرة" [1]، فعندما نقول: "فلان طويل الثوب" يكون طول الثوب مستلزماً لطول القامة، فقد استعمل اللفظ في لازم معناه دون أن يمنع ذلك إرادة طول الثوب على الحقيقة، وهو ما يعني حضور المعنى الأول والثاني إلى رحاب الصياغة.

وعلى الرغم مما تقدّم إلاّ أنّ النظر في البناء الشكلي والعميق للكناية يدلُّ على اعتمادها على عمليتي الحضور والغياب، وهذه النقطة ذات أهمية لدينا لأنها مفتاح للانزياح الدلالي في بنية الكناية، حيث تتولد الدلالة الحقيقية من خلال التشكيل اللفظي وغياب المكنى عنه مؤقتاً، ثم حضور المكنى عنه من خلال تتابع الوسائط بين المعنى الحقيقي والمكنى عنه، وبذلك يغيب المعنى الحقيقي كلما اقتربت الوسائط من المكنى عنه، "فالكناية تقوم على طرفين أحدهما حاضر هو اللفظ الذي تنطلق منه سلسلة التوليد، والآخر غائب هو المدلول "المكنى عنه"، وبينهما وسائط تقل وتكثر حسب المسافة الفاصلة بين الطرفين"[2]، ولهذا يمكن أن تعد الكناية انزياحاً دلالياً يعمد فيه المبدع إلى الانتقال من المدلول الحقيقي للفظة إلى المدلول الكنائي لها لعلاقة بين المدلولين، هذه العلاقة هي علاقة اللزوم أو التلازم بين المعنى الذي يدلُّ عليه ظاهر اللفظ والمعنى الكنائي المراد منه.

---

(1) السبكي، أحمد بن علي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، 238/4.

(2) الزناد: دروس في البلاغة العربية، ص87.

وقد جرى تقسيم الكناية إلى ثلاثة أقسام عند علماء البلاغة، وهذه الأقسام هي: الكناية عن موصوف، والكناية عن صفة، والكناية عن نسبة[1]، وغايتنا في هذا المقام الوقوف على نماذج من الكنايات القرآنية لإظهار ما فيها من انزياح دلالي، وبيان ما في هذا الانزياح من لطائف وأسرار، فالكناية من التعبيرات البيانية الغنية بالاعتبارات والمزايا والملاحظات البلاغية، ولهذا فإنّ توظيفها في النص القرآني يحقق العديد من المقاصد والأهداف، ولعل أهم تلك المقاصد إفادة المبالغة في المعنى، كما في قوله تعالى:( أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ * وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * **أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ**)[2]، فقد جاءت هذه الآية الكريمة ردّاً على العرب في جاهليتهم، إذ كانوا يكرهون البنات ويئدونهن، وتمتلئ قلوبهم كآبة وغماً إذا بُشّروا بولادتهن، ومع ذلك كانوا يزعمون أنّ الملائكة بنات الله، وينسبون إليه ما من شأنه أن يتربّى في النعمة وينشأ في الزينة، وحين يفتقر إلى مقارعة الخصوم ومنازلة الرجال لم يكن له بيان، ولم يأتِ ببرهان، والنظر في السياق العام وترتيب الصفات معاً" التنشئة في الزينة والنعمة، وعدم الإبانة عند الخصومة، والعجز عن مجاراة الرجال" يقود المتلقي إلى المكنى عنه وهو "المرأة"، كما يظهر في الشكل التالي:




(1) انظر، السكاكي: مفتاح العلوم، ص638، والقزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 162/5.
(2) سورة الزخرف: 16-18.

فالصياغة تهدف إلى المبالغة في نفي ما يتوهمه المشركون من أنّ الملائكة بنات الله تعالى، وجاءت بنية الكناية لتؤكد تلك المبالغة، حيث كنى عن النساء بأنهن ينشأن في الترفة والتزيّن والتشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفي صفة الأنوثة عن الملائكة، وكونهم بنات الله - تعالى الله عمّا يزعمون علواً كبيراً - وترجع إفادة المبالغة إلى هذه اللوازم والتوابع التي عبّر بها عن المكنى عنه، فهي بمثابة الأدلة والبراهين على تحقيق المعنى وإثباته، ورأى الزمخشري أنّ الآية الكريمة تحتوي على دلالة تعريضية حين تتحرك بؤرة الدلالة من المتلقي الخاص إلى المتلقي العام، فقال: "وفيه أنّه جعل النشئ في الزينة والنعومة من المعايب والمذام، وأنه من صفات ربات الحجال، فعلى الرجل أن يجتنب ذلك ويأنف منه، ويربأ بنفسه عنه، ويعيش كما قال عمر رضي الله عنه: اخشوشنوا واخشوشبوا وتمعددوا"[(1)].

ومهما يكن من أمر فإنَّ الانزياح عن ذكر المكنى عنه " النساء/المرأة" إلى ذكر صفاته ولوازمه كان ذا دلالة مهمة في السياق، لأنَّ هذه الصفات واللوازم تعد - كما قال الزمخشري - من جملة المعايب والمذام، وبالتالي فإنَّ ورودها في السياق يدلُّ على مفاضلة غير عادلة من قبل أهل الجاهلية بين البنات والبنين، حيث جعلوا لله البنات، ولهم ما يشتهون من البنين، والعرب أعرف أجيال الأرض بما تنطوي عليه المرأة من الضعف والعجز، وما تحتاج إليه من الحياطة والحماية ولكنهم ينسبونها لله، وهذا يتنافى مع الجبروت والملكوت وسيطرة الربوبية.

ومثله قوله تعالى:( **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ** وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا)[(2)]، حيث تهدف الصياغة إلى رسم صورة إيجابية

(1) الزمخشري: الكشاف، 247/4.

(2) سورة الإسراء: 24.

للتعامل مع الوالدين، ولكن ملامح الصورة لا تكتمل من خلال البنية السطحية مباشرة، بل من خلال الحضور الذهني الفعال للمتلقي الذي يبرز المعاني الكنائية الخفية المستقرة في البنية العميقة للصياغة، فالمعنى الحقيقي لقوله: " واخفض لهما جناح الذل من الرحمة" يحيل إلى معانٍ كنائية عميقة تحتاج من المتلقي في إدراكها إلى تدبّر ونظر في التركيب وربطه بالسياق العام، فخفض الجناح سلوك ظاهر يخفي وراءه أموراً كثيرة توازي المعاني الكنائية المتولدة من المعنى الحقيقي الظاهر، وهي التواضع، ولين الجانب، والمبالغة في الرحمة، والبعد عن الترفّع والغطرسة في حق الوالدين، فالطائر يرفع جناحيه ويبسطهما إذا أراد الترفع إلى السماء، ويخفض جناحيه ويقبضهما إذا أراد أن يهبط إلى الأرض، فيلزم من خفض الجناح النزول والتواضع، وعدم الصعود والترفع، وتأسيساً على ذلك يمكن القول إنّ العلاقة التي تربط الدلالة الأولى بالدلالة الثانية هي علاقة اللزوم، فالآية القرآنية عبّرت بالملزوم وهو خفض الجناح، وأرادت ما يلزم وهو التواضع، وهذا التحوّل في التعبير أفاد المبالغة في تأدية المعنى.

وقد تأتي الكناية في النص القرآني للتنبيه إلى عظم قدرة الخالق عزّ وجل، ومثال ذلك قوله تعالى في قصة سيدنا نوح عليه السلام: ( فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ * فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاء بِمَاء مُّنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ * وَحَمَلْنَاهُ عَلَى **ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ** * تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرَ)،[1] فالمراد بذات الألواح والدسر السفينة، ولكن التعبير القرآني آثر الانزياح عن دال "السفينة" وكنى عنه بمعانٍ أخرى يقود تركيبها معاً إلى المكنى عنه، صرفاً للأذهان عن استحضار الهيئة الكاملة لسفينة النجاة التي قد توحي بالأمان والاطمئنان وسط الأمواج العالية المحيطة بها، وتنبيهاً للأذهان كي تستحضر المكونات الجزئية للسفينة "ألواح خشب + مسامير"، فيما يشبه نوعاً من

(1) سورة القمر:10-14.

التبسيط الشديد الذي يهدف إلى التهوين من أمر السفينة، وأنها غير قادرة على حماية ركابها من الأمواج التي أحاطت بها، وإنما كانت الحماية والنجاة بعناية الله وحدها وقدرته التي أغنت عن متانة الألواح وصلابة الدسر "المسامير"[1]، وهكذا أسهم الانزياح في بنية الكناية في إبراز هيمنة القدرة الإلهية والعناية الربانية على هذا الموقف الصعب الذي أحاط خطره وأحدق بكلِّ حي، كما أسهم في بيان الكرامة التي كانت من الله لنوح - عليه السلام - والذين معه إذ إنهم كانوا فوق ذرا الموج على ألواح لا تغني عنهم شيئاً، ولكن الله أمسكهم وحماهم بقدرته وإكرامه.

إنَّ الانزياح عن المعنى الحقيقي إلى المعنى الكنائي في النَّص القرآنيّ ينطوي على قدر كبير من التأثير النفسي، فالتعبير القرآني عندما يسدل على المعنى الحقيقي الذي يهدف إليه ستاراً لفظياً شفّافاً يجعل المتلقي متحفِّزاً ومتشوِّقاً لرفع هذا الستار ومعرفة ما يخفيه من معانٍ ودلالات، فمن خلال الكناية يشعر المتلقي بميلٍ إلى اكتشاف المعنى الحقيقي المتواري وراء المعني المجازي "الكنائي"، وعندها يحسُّ بالمتعة والسعادة، إذ إنَّ الشخص يشعر بسعادة كبيرة حينما يحصل على الشيء بعد تعبٍ وطول معاناة، ومن هنا فإنَّ الكناية ترفع من قيمة المعنى البعيد الذي تشير إليه في نظر المتلقي وتعمل على توكيده في نفسه، وقد أشار عبد القاهر الجرجاني (471هـ) إلى ذلك حينما قال: "وكما أنّ الصفة إذا لم تأتك مصرَّحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له، إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزيّة، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليله،

(1) انظر، أبو موسى، محمد: التصوير البياني"دراسة تحليلية لمسائل علم البيان"، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ط1، 1978، ص525.

ولا يُجهل موضع الفضيلة فيه"[1]، ويمكن تتبّع هـذا التـأثير النفـسي للـصور الكنائيـة، مـن خـلال الكثير من الآيات القرآنية، فمن ذلك قوله تعالى:( وَيَوْمَ **يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ** يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا) [2]، فليس المراد من عض الظالم على يديه تلك الحركة المادية التي تتمثل في وضع اليدين بين الأسنان، والضغط بها عليهما؛ لأنه لا قيمة لها في ذاتها، وإنما القيمة الحقيقية لما ترمز له، وتدل عليه، وهو الإحساس بالندم والتحسّر على ما فات، يقول الزمخشري: " عض اليدين والأنامل .... كناية عن الغيض والحسرة، لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان، ما لا يجد عند لفظ المكنى عنه"[3]، ولعلّك تلاحظ أنّ ثنائية الحضور والغياب تسيطر على صياغة الآية الكريمة، فالمكنى عنه "الندم والحسرة" غائب، والمعنى الحقيقي "عض اليدين" ظاهر، والانزياح عن المعنى الغائب إلى المعنى الحاضر يحقّق الجمال ويمتع النفس؛ لأنّه يحمل في طيّاته الدلالة على شدة الندم التي دفعت صاحبها إلى العضِّ على يديه.

ومثل هذا قوله تعالى: (وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ **يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ** عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا) [4]، فهذه الآية الكريمة تصف رجلاً أنعم الله عليه بحديقة فيها نهر وشجر وثمر طيب، فتكبّر واغتر بما تحت يده من الخير والنعيم، ولم يخشع قلبه بالإيمان لمن وهبه النعمة، وأسبغ عليه العطاء، فدمّر الله جنته، وعصف بزروعها وثمارها، وجعلها أثراً

(1) الجرجاني: دلائل الإعجاز،ص306، وانظر، ناجي، مجيد عبد الحميد: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1984، ص230.

(2) سورة الفرقان: 27.

(3) الزمخشري: الكشاف: 280/3.

(4) سورة الكهف: 42.

بعد عين، ومن هنا جاءت حسرته وندمه عن طريق كناية معبِّرة هي "يقلّب كفيه"، حيث عبّر باللازم وهو تقليب الكفين، وأراد الملزوم وهو الندم والحسرة، وهكذا أسهم الانزياح عن المدلول الحقيقي إلى المدلول المجازي في تجسيد المعاني وإبرازها في صورة محسوسة تزخر بالحياة والحركة، مما أدى إلى تأكيدها ورسوخها في النفس.

ومن الأبعاد النفسية المهمة التي تفيدها الكناية القرآنية وتتوافر عليها "التسامي والترفّع"، فقد يعمد التعبير القرآني في كثير من الأحيان من أجل التعبير عن معنى معين إلى الانزياح عن الألفاظ الدالة عليه، واللجوء إلى التعبير عنه بألفاظ أخرى لا يدل ظاهرها عليه، ولكنها أكثر تهذيباً وقبولاً لدى السامعين، وشواهد هذا كثيرة في النظم الكريم الذي لا يحوي إلاّ التعبير الحسن والكلام العذب السائغ، ومن ذلك قوله – عزّ وجل – في صفة المسيح وأمه العذراء مريم عليهما السلام: ( مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ **كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ**)[1]، كناية عن قضاء الحاجة عند كلٍّ منهما، وفي هذا التعبير تسامٍ رائع وترفّع عن التصريح، وذلك لمنزلته سبحانه وتعالى من جهة مما لا يليق بها التصريح عن المعنى المقصود، ومن جهة أخرى، فإنّ الجو النفسي الذي يوحيه قوله تعالى: ( **كانا يأكلان الطعام**) في نفس المتلقي يختلف عن الجو الذي كان سيخلقه التعبير لو جاء مصرِّحاً بقضاء الحاجة، فالآية الكريمة يرسم ظاهر لفظها صورة المسيح وأمه – عليهما السلام – وهما يأكلان الطعام، والطعام حاجة ضرورية لإدامة الحياة، والمخزون الإدراكي والانطباعات النفسية السابقة عنها جميلة محببة، فدلالتها الإيحائية تكون محببة أيضاً، وتولّد في المتلقي انفعالاً إيجابياً ملائماً لتقبّل الصورة، وهي في الوقت نفسه تشير إلى قضاء الحاجة للتلازم بينهما، ولو جاءت الآية الكريمة مصرِّحة بالتعبير عن قضاء

(1) سورة المائدة: 75.

الحاجة لولّد الجو النفسي الذي يوحيه التصريح بها انفعالاً منفِّراً ومقزِّزاً، للانطباعات المرتكزة في ذهنه عنها[1]، معنى هذا أنّ الانزياح عن المدلول الحقيقي وهو "قضاء الحاجة" إلى المدلول الكنائي وهو "أكل الطعام" أسهم في خلق جو نفسي إيحائي خاص عند المتلقي، لما للصورة الكنائية الجديدة من دلالة إيحائية مناسبة تختلف عن الدلالة الإيحائية التي يخلقها التعبير المباشر.

ومن هنا يمكننا القول إنَّ من الأسباب التي تدعونا للانزياح عن الأسلوب المباشر إلى الأسلوب الكنائي أنَّ الأسلوب الكنائي يُستعمل - أحياناً - للستر والخفاء في المعاني التي يجمل اخفاؤها وعدم التصريح بها، لمنافاتها الذوق السليم، فنحن نجد بين أيدينا كثيراً من مفردات اللغة: أسماء، أو صفات، أو أفعال ذات دلالات جنسية، أو مرضية أو حياتية، أو غير ذلك من الدلالات التي يثير التعبير عنها بألفاظها المعهودة نوعاً من الحرج أو الخجل أو الاستحياء عند مستعملها أو متلقيها، ولذلك دأب أهل اللغة على ترك هذه الألفاظ وحظر استعمالها - في كلِّ مقام - خضوعاً لما يتطلبه السياق الذي تجري فيه اللغة من آداب التواصل والسلوك اللغوي بين المتكلمين، والتعويض عنها باستعمال ألفاظ تؤدي دلالاتها ولكنها أكثر رقياً وتهذيباً، وهذه الألفاظ التي يحظر استعمالها يطلق عليها اليوم" المحظورات اللغوية" وهي ذات بعدين:

**الأول:** الكلمات المحظورة نفسها " Tabboed Words"

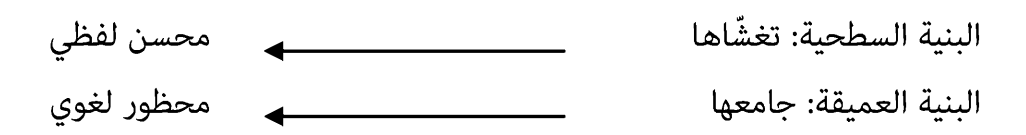
**والثاني:** الكلمات المتحوَّل إليها وهي الكلمات المحسنة "Euphemistics"[2]، وتتجلى في النص القرآني أروع الصور للأنماط التعبيرية التي استعملت هذا الحقل الدلالي لأداء المعاني بألفاظ تراعي أحوال المتخاطبين مبتعدة عن كلِّ ما

---

(1) انظر، ناجي: الأسس النفسية لأساليب البلاغية العربية، ص233-234.

(2) انظر، نهر، هادي: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، جدارا للكتاب العالمي، عمان، ط1، 2008، ص342.

يخدش السمع، أو يثير الحرج، وذلك حين يكون التعبير الصريح المباشر كاشفاً لما ينبغي ستره، أو مجافياً للذوق والخلق، ويكون أسلوب الكناية هو الأداء الفنية المستساغة للتعبير عن المعنى كما في قوله تعالى:( هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا **تَغَشَّاهَا** حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا)[1]، ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى أدق الأمور الجنسية التي تقع بين الزوجين وهو الجماع[2]، وقد آثر التعبير القرآني الانزياح عن لفظة "جامعها أو ضاجعها" إلى لفظة "تغشّاها" كما يظهر في الشكل التالي:




وسرُّ الانزياح عن اللفظة الأولى "جامعها" هو ما تثيره من حرج عند المتلقي، على عكس اللفظة الثانية "تغشّاها" التي تومئ بظلالها إلى المعنى المراد دون أن تمسَّ عفافاً أو تجرح حياءً، وهذا يدلُّ على حرص التعبير القرآني على النهوض بالنفس البشرية، وإبعادها عن كلِّ ما يستهجن ذكره، وليس أدلُّ على ذلك من تلك المفردات الكثيرة التي استخدمها النص القرآني للدلالة على الجماع أو العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، وهي مفردات في غاية الرقة والأدب نذكر منها - على سبيل التمثيل لا الحصر - الملامسة في قولة: (أَوْ **لاَمَسْتُمُ** النِّسَاء)[3]، والمباشرة في قوله: ( فَالآنَ **بَاشِرُوهُنَّ** )[4]، والإتيان في

---

(1) سورة الأعراف: 189.

(2) انظر، الزمخشري: الكشاف، 175/2.

(3) سورة النساء:43.

(4) سورة البقرة: 187.

قوله:( فَإِذَا تَطَهَّرْنَ **فَأْتُوهُنَّ** مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ )[1]، والإفضاء في قوله:(وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ **أَفْضَى** بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ)[2]، والرفث في قوله: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ **الرَّفَثُ** إِلَى نِسَآئِكُمْ)[3]، والمراودة في قوله:( امْرَأَةُ الْعَزِيزِ **تُرَاوِدُ** فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ )[4]، والدخول في قوله: (مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي **دَخَلْتُم** بِهِنَّ )[5]، والحرث في قوله:( نِسَآؤُكُمْ **حَرْثٌ** لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) [6]، وذلك كله من "الكنايات والتعريضات الحسنة، وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها، ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم"[7].

ومن ذلك قوله في سورة يوسف: (وَلَقَدْ **هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا** لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) [8]، تلك السورة التي تعدُّ منهجاً أخلاقياً، ودرساً ربانياً في الصبر على البلاء والشهوة، فهذان الفعلان :"هَمَّتْ، هَمَّ" يختزنان بهدف الأدب كلَّ تفاصيل الحادثة، وإلى هذا أشار أبو السعود (982هـ) في تفسيره قائلاً: " ولعلها تصدّت هنالك لأفعال أُخر، من بسط يدها إليه، وقصد المعانقة، وغير ذلك مما يضطره عليه السلام إلى الهروب نحو الباب ....... ولقد أشير إلى تباينهما حيث لم يُلزّا في قرنٍ واحد من التعبير بأن قيل: ولقد همّا بالمخالطة، وكأنه عليه السلام قد شاهد الزنى بموجب ذلك البرهان النير على ما هو عليه في حدِّ ذاته أقبح ما

---

(1) سورة البقرة: 222.
(2) سورة النساء: 21.
(3) سورة البقرة: 187.
(4) سورة يوسف: 30.
(5) سورة النساء:23.
(6) سورة البقرة: 223.
(7) الزمخشري: الكشاف، 294/1.
(8) سورة يوسف: 24.

يكون"[1]، فقد اكتفى التعبير القرآني بالهمة والقصد، فما قرأنا انكشاف صَدْر، أو نـزع ثيـاب، أو تأوّهات، كما هي الحال في كثير من الأدب الروائي، مما يثير الغرائز الحيوانيـة، ويـستفزُّ النـوازع المريضة.

**رابعاً - الانزياح المعجميّ**

يتمثّل الانزياح الدلاليّ في هـذا المجـال في الألفـاظ التـي تلتقـي مـع بعـضها بعلاقـة "شـبه الترادف"[2]، أو " الترادف الجزئي"[3]، إذ تشترك بعض الألفاظ في معنى أسـاسي عـام، ثـم ينفـرد كـلُّ لفظ ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائيَّة التي تحول دون اتفاقه التام مع غيره من الألفـاظ، فطرفـا الانزيـاح في هـذا المجـال هـما لفظـان يـشتركان فـيما يطلـق عليـه علـماء اللغـة المعاصرون: الدلالة المعجمية، أو المركزية، أو الأساسية، ويستقل كلُّ منهما عن الآخـر فـيما يـسمّى عندهم: الدلالة الهامشيَّة أو السياقيَّة أو الظلال والألوان العاطفية والجمالية للمعنى[4]، بمعنـى أنَّ المساحة الدلالية التي يتبوؤها اللفظ الأول تكاد تكون مطابقة للمساحة الدلالية التي يتبوؤها اللفظ الآخر، ولكن المطابقة غير التامة هي التي تفضي إلى اختصاص كل لفظ بمزيد معنـى، أو اختـصاص كل واحد بملمح يكون مميزاً له، ودليلاً عليـه، الأمـر الـذي يجعـل الانزيـاح عـن أحـد الألفـاظ إلى

---

(1) الحنفي، أبو السعود محمد بن مصطفى العمادي: تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتـاب الكـريم، وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999، 266/4.

(2) انظر، خليل، حلمي: الكلمة "دراسة لغوية معجمية"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص133.

(3) انظر، الخولي، محمد علي: علم الدلالة"علم المعنى"، دار الفلاح، عمان، (د.ط)،2000،ص94.

(4) انظر، الداية، فايز: علم الدلالة العربي "دراسة تاريخية، تأصيلية، نقديـة"، دار الفكـر، دمـشق، ط1، 1985، ص216، وانظر، أنيس، إبراهيم: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1963، ص106-107.

رديفه في الدلالة العامة يعود إلى ملائمة كل منهما – بدلالته الخاصة – للموقع الذي أوثر فيه من سياق الكلام، فلفظ (يدخل) مثلاً يشترك مع لفظ (يلج) في الدلالة المعجمية العامة، ولكن هناك بوناً في الدلالة الخاصة بين اللفظين مرده إلى تلك الظلال الهامشية أو العاطفية الكامنة في هذين اللفظين، فاللفظ الأول (يدخل) يشيع على الألسنة في مقامات كثيرة، فيقال: "دخل البيت جذلاً"، و"دخل السجن"، أمّا اللفظ الثاني (يلج) فإنه يُلقي بظلال سلبية على الحدث الكلامي، فإذا ما قيل: "ولج الرجل بيت جاره"، فإنّ السامع قد يستشعر أنّ بغية الرجل السرقة أو نيل مطلب ما[1]، ولهذا فإنَّ الظلال الهامشية أو العاطفية تعمل على تحطيم الترادف التام وتقويض أركانه، وعند ذلك تظهر فروق دقيقة بين الألفاظ المترادفة، ويصبح كلُّ لفظ منها مناسباً وملائماً للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول، وهذه النقطة ذات أهمية لدينا لأنَّها تكشف عن سرِّ الانزياح – في السياق الواحد - بين الألفاظ المترادفة في الدلالة العامة دون الدلالة الخاصة.

ونودُّ فيما يلي أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التي يتمثل فيها الانزياح في هذا المجال، فمن تلك المواطن قول الحق تبارك وتعالى:( وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي **الْبَحْرِ** يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى * فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُم مِّنَ **الْيَمِّ** مَا غَشِيَهُمْ )[2]، فإذا رصدنا حركة الصياغة في شكل تخطيطي فإنها تكون على النحو التالي:

---

(1) انظر، عرار، مهدي أسعد: جدل اللفظ والمعنى "دراسة في دلالة الكلمة العربية"، دار وائل، عمان، ط1، 2002، ص84-87.

(2) سورة طه: 77-78.

البنية السطحية: البحر ← مكان مائي "عكس البر"

تماثل مدلول اللفظتين

اليم ← مكان مائي " عكس البر"

البنية العميقة: البحر ← مصدر خير ونعمة

اختلاف مدلول اللفظتين

مصدر شر وهلاك → اليـم

فقد آثر السياق القرآني – كما تلاحظ – لفظة "البحـر" في الآيـة الأولى، ثـمَّ آثـر الانزيـاح عنها إلى لفظة "اليـم" في الآية الثانية، ومن المعلوم أنَّ المراد باليـم هو نفسه المراد بـالبحر، قـال تعالى: ( فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ )[1]، أي في البحر، فما هـو – إذن – سر الانزيـاح عـن اللفظـة الأولى " البحر" إلى اللفظة الثانية " اليـم" في هذا السياق؟

إنَّ الانزيـاح عـن لفظـة "البحـر" إلى لفظـة "اليـم" في هـاتين الآيتـين يكـشف لنـا عـن قدرة النص القرآني الفائقة على اختيار اللفظ المناسب للتعبير عـمّا هـو مـراد، إذ يبـدو للقـارئ أنَّ هـاتين اللفظتـين لـيس لهـما دلالات إلاّ الـدلالات الـسطحية المبـاشرة، لكـن إذ تعمّقنـا أو عمّقنـا النظـر في كـلٍّ مـنهما نجـد أنَّ لكـلٍّ لفظـة مـن الـضلال الدلاليـة والإيحـاءات الـسياقية الخاصة ما تفترق به عن الأخرى، وما يجعلها أكثر مواءمة للسياق الـذي وردت فيـه، وللوقـوف على هذه الضلال وتلك الإيحاءات لا بد أن نعرف مجـال دلالـة كـلٍّ مـن البحـر واليـم، فأصـل البحـر – معجميـاً – كـلُّ مكـان واسـع جـامع للـماء الكثـير، وسُـمي البحـر بحـراً لاسـتبحاره

---

(1) سورة القصص: 7.

وهو انبساطه وسعته، وسمّى العرب كلَّ متوسِّعٍ في شيء بحراً، ومنه قولهم: إنّ فلاناً لبحرٌ أي واسع المعروف، وقولهم: فرسٌ بحر أي واسع الجري، وقولهم - أيضاً - للمتوسّع في علمه بحر، والتبحّر في العلم التوسّع، واستبحر الشاعر إذا اتسع في القول، والبحر عند العرب - أيضاً - الشق، وفي حديث عبد المطلب: وحفر رمزم ثم بحرها بحراً أي شقّها ووسّعها حتى لا تنزف ، ومنه قيل للناقة التي كانوا يشقون في أذنها شقاً: بحيرة. أمّا اليمُّ فهو - كما ذكر الزجاج - البحر، وزاد الليث: الذي لا يدرك قعره ولا شطّاه، وقيل: اليمُّ هو لجة البحر، ويمَّمْتُ كذا، وتيَمَّمْتُهُ: قصدتُهُ، ويُمَّ الرجلُ فهو ميموم: إذا طُرِحَ في البحر، ويُمَّ الساحلُ يمّاً غطّاه البحر وطما عليه فغلبه[1].

ولعلّنا في ضوء هذه المعاني نستطيع إدراك مغزى المخالفة بين هاتين اللفظتين، فهما وإن اتفقتا في الدلالة على معنى واحد، إلاّ أنّ لكلٍّ منهما دلالتها الثانوية أو دائرتها الإيحائية الخاصة التي تنفرد بها عن الأخرى، فبينما ترد لفظة "بحر" بملحظ من معنى السعة أو الشق ترد لفظة "اليم" بملحظ من الدلالة على القصد أو الطرح أو القهر، ومن ثم - والله أعلم بمراده - كان إيثار "البحر" مع نعمة الإنجاء من الغرق التي كرّم الله بها نبيه موسى عليه السلام، ثم الانزياح عنها إلى "اليم" مع نقمة الإغراق التي عُوقب بها آل فرعون، وبهذا أسهمت المخالفة بين هذه الدوال الصياغية في إبراز ملامح المعجزة التي تحققت لموسى - عليه السلام - في هذا الموقف، أي معجزة المفارقة بين مصيرين متناقضين في مكان مائي واحد ينفسح لقوم موسى عليه السلام، وينشق لهم طريقاً آمناً يسيرون عليه مطمئنين لا يخشون الغرق، وينغلق - أي المكان المائي - على آل

(1) انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة "بحر، ويمم"، والأصفهاني، الراغب: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1992، مادة "بحر، يمم".

فرعون، ويتعمدهم دون قوم موسى بالهلع والخوف، ويطرحهم في لجته الهائجة جثثاً هامدة بسبب تكذيبهم دعوة موسى عليه السلام[1].

وهكذا فإنّ الانزياح عن لفظة "البحر" إلى لفظة "اليم" يدل على الفرق الدلالي بين هاتين اللفظتين، وهو فرق بين الخير والشر، أو بين النجاة والهلاك، وهذا ما يتضح بجلاء في استخدام كلٍّ من هاتين اللفظتين في النص القرآني، فمن يمعن النظر في السياقات التي وردت فيها لفظة "البحر" يجد أنها تدور – في الأغلب الأعم – حول محور دلالي واحد هو تذكير الإنسان بما أسبغه المولى – عز وجل – عليه من خير ونعم، ومن هذه السياقات – على سبيل التمثيل لا الحصر – قوله تبارك وتعالى:(أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ.....)[2]، وقوله:(أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ ......)[3]، وقوله:( وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ)[4]، أمّا السياقات التي وردت فيها لفظة "اليم" فإنها تدور - في الأغلب – حول النقمة والهلاك، كما في قوله تعالى في آل فرعون:( فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ.....)[5]، وقوله في خطاب السامري: ( وَانظُرْ إِلَى إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا)[6]، وفي هذا التمايز الجلي بين سياقات كلٍّ من لفظتي "البحر" و "اليم" ما يدعم – و لا ينفي – ما نحن بصدد إثباته من أنّ الفارق بين هاتين اللفظتين - في هذه الآية الكريمة – هو أنّ لفظة "البحر" وسيلة نجاة، أمّا لفظة "اليم" فإنها

(1) انظر، طبل، حسن: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، المدينة المنورة، (د.ط)، 1990، ص220.

(2) سورة المائدة: 96.

(3) سورة لقمان: 31.

(4) سورة الإسراء: 70.

(5) سورة الأعراف:136.

(6) سورة طه: 97.

وسيلة هلاك، ولهذا فإنّ في الانزياح عن اللفظة الأولى إلى الثانية إبـرازاً للمعجـزة التـي اخـتص اللـه بها نبيه موسى عليه السلام، حيث شاءت إرادته - عزّ وجل - أن يغدو اليـم المهلـك - في العادة - وسيلة نجاة له عليه السلام، وفيه - أيضاً - إبرازاً لحالة الانتقال المعنـوي مـن مـشاعر الأمن والطمأنينة التي بثّها اللـه - سبحانه وتعالى - في نفـس مـوسى عليـه الـسلام، إلى مـشاعر الخوف والرهبة التي ملأت قلوب آل فرعون، وذلك من خلال انتقال الصياغة من لفظة "البحر" الدالة على النجاة إلى لفظة "اليـم" الدالة على الهلاك.

ومن تلك المواطن أيضاً قوله عزّ وجل: ( أُوْلَـئِكَ **جَزَآؤُهُم** مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ **أَجْرُ** الْعَامِلِينَ)[1]، ففي هذه الآية الكريمة انزياح عـن لفظـة "الجزاء" إلى لفظة "الأجر"، على الرغم من أنهما تتفقان - في معناهما المعجمي - في الدلالة على معنى واحد هو الثواب والمكافأة على العمل، فما هو سر الانزياح عن اللفظة الأولى إلى اللفظـة الثانية في هذا السياق؟

لقد ذكر المفسرون في توجيه هذا الانزياح آراءً عدة، فالزمخشري يرى أنّ اللفظتـين بمعنـى واحد، وإنما قال "أجر العاملين" بعد قوله: "جزاؤهم" لزيادة التنبيه على أنّ ذلك جزاء واجب عـلى عمل، وأجر مستحق عليه، فَسُمِّي الجزاء أجراً لأنه كان عن وعد للعامل بما عمل[2]، أمّـا البيـضاوي فيرى أنّ المخالفة بين هـاتين اللفظتـين تعـود لمـا بـين المحـسن والمتـدارك مـن فـرق "لأنّ المتـدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعـض مـا فـوت عـلى نفـسه، وكـم بـين المحـسن والمتـدارك والمحبـوب

---

(1) سورة آل عمران: 136.

(2) انظر، الزمخشري: الكشاف، 445/1.

والأجير، ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهـذه النكتـة"[1]، ويبـدو أنّ البيـضاوي اعتمـد في هـذا الرأي على الآيتين السابقتين لهذه الآية، وهما قولـه تعـالى: ( الَّـذِينَ يُنفِقُـونَ فِي الـسَّرَّاء وَالـضَّرَّاء وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللـهُ يُحِـبُّ الْمُحْـسِنِينَ * وَالَّـذِينَ إِذَا فَعَلُـواْ فَاحِـشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللـهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللـهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَـا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)[2]، وقد نحا أبو السعود مثل هـذا المنحـى في تفـسيره لهـذه الآيـة الكريمـة فذهب إلى أنّ الانزياح عن لفظة "جزاؤهم" إلى لفظة "أجـر" يرجـع إلى التفـاوت والتبـاين بـين المحسنين الفائزين بمحبة اللـه عزّ وجل، وبين العاملين الحـائزين لأجـرهم وعمالـتهم معتمـداً- كالبيضاوي - في ذلك على الآيتين السابقتين لهذه الآية الكريمة[3].

ونود أن نضيف إلى هذه الآراء الثلاثة - التـي لا تتنـافى ولا تتعـارض - رأيـاً آخـر يتمثـل في أنّ الانزيـاح - في هـذه الآيـة الكريمـة - يكـشف لنـا عـن البـون الـشاسع بـين مجـال دلالـة كـلٍّ مـن لفظتـي الجـزاء والأجـر، إذ إنّ لكـلٍّ مـنهما دلالاتهـا الثانويـة الخاصـة التـي جعلتهـا تتمايز عـن الأخـرى، فـالجزاء يكـون في النفـع والـضر، أي في الثـواب والعقـاب[4]، كـما في قولـه تعالى: ( وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ )[5]، وقوله كذلك: ( وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ )[6]، أما الأجر فلا يكون إلاّ في النفع دون الـضر، أي في الثـواب دون العقـاب[7]، كـما في

---

(1) انظر، البيضاوي، عبد اللـه بن عمر محمد الشيرازي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعـروف بتفـسير البيـضاوي، دار الجيل، بيروت، (د.ط)، (د. ت)، ص90.

(2) سورة آل عمران: 134-135.

(3) انظر، أبو السعود: إرشاد العقل السليم، 35/2.

(4) انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة " جزي".

(5) سورة العنكبوت:7.

(6) سورة فصلت: 27.

(7) انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة "أجر".

قوله تعالى: ( وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا)[1]، وقوله تعالى: ( فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ )[2]، وقوله أيضاً: ( فَلَمَّا جَاء السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ)[3].

ومن هنا نستطيع القول - والله أعلم بمراده - إنَّه عندما كانت جملة " أولئك جزاؤهم مغفرة" تذييلاً مختصاً بالتائبين المشار إليهم في قوله: (والذين إذا فعلوا فاحشةً أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم....) آثر السياق القرآني لفظة " الجزاء" التي تناسب مقابلة أعمالهم الحسنة والسيئة، لكون الجزاء يحتمل مقابلة الثواب والعقاب، أمّا عندما كانت جملة "نعم أجر العاملين" تذييلاً مختصاً بالمحسنين المشار إليهم في قوله: ( الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ.......) آثر السياق الانزياح إلى لفظة " الأجر" التي تناسب مقابلة أعمالهم الحسنة، لكون الأجر لا يقابل إلاّ الثواب، وسر جمال هذا الانزياح يكمن في اعتماده على حركة الذهن التي تتجاوز الاتفاق بين معنى الدالين في مستوى البنية السطحية، لتقف على اختلاف المدلولين في مستوى البنية العميقة، فالمتلقي هو من يلمس - إن دقّق النظر - المخالفة العميقة في المعنى برغم التماثل السطحي.

ومن ذلك أيضاً الانزياح عن لفظة " السنة" إلى لفظة " العام" في قول الحق تبارك وتعالى: ( وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ **سَنَةٍ** إِلَّا خَمْسِينَ **عَامًا** فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ )[4]، حيث جاء تمييز المستثنى بلفظ " العام" لا بلفظ "السنة" الوارد في تمييز المستثنى منه، وكلٌّ من اللفظتين يدلُّ على الحول أو

(1) سورة الأحزاب: 35.

(2) سورة الطلاق: 6.

(3) سورة الشعراء: 41.

(4) سورة العنكبوت: 14.

مقدار قطع الشمس البروج الاثني عشر، فما هو سر المخالفة بينهما في الآية الكريمة إذن؟

لقد لفت هذا الانزياح أنظار الكثير من المفسرين واتفق - معظمهم - على أنّ السر فيه هو تحاشي تكرار لفظة السنة، "لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة، إلاّ إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلِّم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك"[1]، والحقيقة إننا لا نميل إلى هذا الرأي الذي يقف عند المستوى السطحي للصياغة دون أي إشارة للظلال الدلالية العميقة التي يتضمنها هذا الانزياح، فالقول بالتكرار ينضوي على غير قليل من التحيف لبلاغة النص القرآني الذي لا ينزاح عن لفظ إلى آخر إلاّ لحكمه جليلة، ونادرة بلاغية لطيفة، ولو كان الغرض هو تجنب تكرار لفظة السنة - فحسب - لما كان هناك ما يدعو إلى الانزياح عنها إلى لفظة العام، ولقيل " فلبث فيهم ألف سنة إلاّ خمسين" بحذف تمييز المستثنى استغناء بذكره في المستثنى منه.

ولهذا فإنّ الذي نميل إليه هو أنّ سر الانزياح عن لفظة " السنة" إلى لفظة "العام" في هذه الآية الكريمة يكمن في خصوصية كلٍّ من هاتين اللفظتين في الدلالة على معنى الحول، إذ تدل السنة على الحول الذي يكون فيه الجدب والشدة[2]، كما في قوله تعالى: ( وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِينَ) [3]، يقصد بذلك سني القحط والجدب، أمّا لفظة العام فتدل على الحول الذي يكون فيه الخير

(1) الزمخشري: الكشاف، 450/3، وانظر، التوحيدي، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي: البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، ط2، 1983، 145/7، والبيضاوي: أنوار التنزيل، ص526.

(2) انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة (سنه)، والأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مادة " سنه، وعوم".

(3) سورة الأعراف: 13.

والخصب[1]، كما في قوله تعالى: ( ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)[2]، ففي ضوء هذا الفارق - والله أعلم بمراده - أوثرت لفظة "السنة" الدّالة على الشدة والجدب مع مدة ابتلاء نوح - عليه السلام - بقومه، وهي تلك المدة الطويلة التي استغرقتها دعوته إياهم حيث بلغت تسعمئة وخمسين سنة، في حين أوثرت لفظة "العام" الدالة على الخير والخصب مع مدة رخائه بعد هلاكهم، وهذا ما أومأ إليه بدر الدين الزركشي عند تفسيره للمغايرة بين هاتين اللفظتين في هذه الآية الكريمة، وذلك حين قال: "ذكر في مدة اللبث السنة، وفي الانفصال العام، للإشارة إلى أنه كان في شدائد في مدته كلِّها، إلاّ خمسين عاماً قد جاءه الفرج والغوث"[3]، وهكذا أسهمت المفارقة الصياغية في انزياحها عن لفظة "السنة" إلى لفظة "العام" في تجسيم المفارقة المعنوية بين ما كان يلقاه نوح عليه السلام من أذى قومه وتكذيبهم له، وبين ما جاءه من غوث وفرج بعد إغراقهم ونجاته ومن معه من المؤمنين.

وأختم هذا العرض للانزياح المعجمي في النص القرآني بقوله عز وجل: ( وَيَوْمَ **نَبْعَثُ** فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ **وَجِئْنَا** بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء.....)[4]، فقد عبّر السياق القرآني عن قدوم الرسل للشهادة على أقوامهم بالفعل "نبعث"، ثم انزاح عنه إلى الفعل "جئنا" عند التعبير عن قدوم سيدنا

(1) انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة(عوم)، والأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (عوم).

(2) سورة يوسف: 49.

(3) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 386/3، وانظر، البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، خرّج آياته وأحاديثه: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، 543/5، و البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، 143/20.

(4) سورة النحل: 89.

محمد – صلّى الـلـه عليه وسلّم – للشهادة على أمته، ولو جرت الآية الكريمة على نسق واحد لقيل: " ويوم نبعث في كلِّ أمة شهيداً وبعثناك على هؤلاء شهيداً"، لكن الآية لم تجرِ على هذا النسق، وإنما انزاحت عن فعل "البعث" إلى فعل "المجيء"، فما هو سر هذا الانزياح؟

للإجابة عن ذلك يجب أن نعرف الفرق الدلالي بين الفعلين "بعث" و "جاء"، فهما وإن اتفقا في الدلالة العامة التي تفيد معنى القدوم، إلاّ إنهما يختلفان في تأدية هذا المعنى؛ لأن لكلٍّ منهما دلالة ثانوية خاصة تجعله ينفرد عن الآخر، وبالتالي تجعله أكثر ملاءمة لموقعه من سياق الآية الكريمة، وذلك أنّ الفعل "بعث" يدل على قدوم الإنسان بأمر من آخر، في حين أنّ الفعل "جاء" يدل على قدوم الإنسان وحده دون أمر، وبملحظ من هذا الفارق الدلالي – والـلـه أعلم بمراده – أوثر فعل "المجيء" مع سيدنا محمد – صلّى الـلـه عليه وسلّم – للدلالة على علو شأنه من خلال ما يُلمس في "المجيء" من إرادة ذاتية لا تُلمس في "البعث"[1].

ولعلَّ ما يعضد هذا الرأي ويرجّحه هو ما تحفل به الآية الكريمة من انزياحات أخرى تدلُّ على كمال العناية بشأنه – صلّى الـلـه عليه وسلّم – فالمتأمِّل في سياق هذه الآية يجد – بالإضافة إلى هذا الانزياح المعجمي – انزياحين آخرين:

أولهما: الانزياح عن الفعل المضارع "نبعث" إلى الفعل الماضي "جئنا"، وقد أفاد هذا الانزياح أنَّ الفعل الماضي سابق للفعل المضارع في تحققه وحصوله، فقوله: "وجئنا بك على هؤلاء شهيداً" يعني: " وجئنا بك شهيداً قبل أن نبعث في كلِّ أمة شهيداً عليهم".

(1) انظر، أبو السعود: إرشاد العقل السليم، 135/5.

ثانيهما: الانزياح عن أسلوب الغيبة في الحديث عن الرسل الآخرين إلى أسلوب الخطاب للرسول – صلّى اللـه عليه وسلّم – بقوله: "وجئنا بك" وفي الخطاب تشريف وتكريم له.

ويبدو لي أنَّ هذين الانزياحين يدعمان الانزياح المعجمي – الذي نحن بصدده- ويتآزران معه في الدلالة على علو شأن سيدنا محمد – عليه الصلاة والسلام – وليس أدلُّ على ذلك من أنَّ هذه الآية الكريمة سيقت للإخبار عن بعث الرسل – صلوات اللـه وسلامه عليهم أجمعين – وإشهادهم على أقوامهم يوم القيامة، وتخصيص خاتم الرسل محمد – عليه الصلاة والسلام – بمزيد عناية وتكريم بأن جعله اللـه عزّ وجل شهيداً على هذه الأمم كلِّها[1]، وهذا التخصيص والتكريم من الناحية المعنوية ناسبه تخصيص في التشكيل الصياغي ولهذا كان الانزياح عن فعل "البعث" إلى فعل "المجيء" لما في المجيء من إرادة ذاتية لا تلمس في البعث، وعن المضارع إلى الماضي لما في الماضي من دلالة على السبق، وعن أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب لما في الخطاب من تشريف وتكريم للمخاطَب، ففي كلِّ ذلك إشعار بأفضليته على سائر المرسلين، وأفضلية شهادته يوم القيامة على شهاداتهم.

(1) انظر، الألوسي: روح المعاني، 213/14، وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، 135/5.



# الفصـل الثّالث

# الانزياح التّركيبيّ

# الفصل الثالث

# الانزياح الترّكيبيّ

لعلَّ ما يؤكّد أهمية الانزياح أنَّـه لا ينحـصر في جـزء أو اثنـين مـن أجـزاء الـنص، وإنّما لـه أن يشمل أجزاء متعدّدة ومتنوّعة، فإذا كان قـوام الـنص لا يعـدو أن يكـون في النهايـة إلا كلـماتٍ وجملًا، فإنَّ الانزيـاح قـادر عـلى أن يجـيء في الكثـير الكثـير مـن هـذه الكلـمات والجمـل، وهـذا ما أُطلق عليه في النقد الحـديث " الانزيـاح التركيبـي " لأنّـه يتعلّـق بتركيـب اللفظـة مـع جاراتهـا في السياق الذي ترد فيه، وقد تنبّه النقاد القدماء إلى قيمة هذا الجانب الأسلوبي في بـاب التطبيـق النقدي، إذ أعلى عبد القاهر الجرجاني من قيمة التركيب في معرض حديثه عن الكلمة حيـث قـال: "اعلم أن ليست المزيّة بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطـلاق، ولكـن تَعْـرض بـسبب المعاني والأغراض التي يُوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مـع بعض"[1]، وعلى الرغم من أنّ ضـوابط اللغـة وقواعـدها النحويّـة تُعنـى عنايـة فائقـة بـأن تكـون الألفاظ واردة في مواطنها الصحيحة تحت ما سمّاه عبد القاهر المعنى النحوي، الذي يقـصد بـه أن يكون الضابط النحوي متقيّداً بحاجات الدلالة أو خادماً للبعـد النفعـي أو الـوظيفي للغـة ـ وهـو بُعـد حـدّد لنـا الرتـب الثابتـة (المحفوظـة) للكـلام ـ أقـول عـلى الـرغم مـن ذلـك ـ إلاّ أنَّ هـذا النظام ليس حتماً، إذ يشوبه بعض الخروج الذي لا يضحّي بالمعنى دائماً، لأنَّ المعنى محفوظ مـن خلال موضع اللفظة في الـسياق، وعندئـذ " فـأنّ تحريـك الكلمـة أفقيـاً إلى الأمـام، أو إلى الخلـف

(1) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 87 .

يساعد مساعدة بالغة في الخروج باللغة من طابعها النفعي إلى طابعها الإبداعي"[1].

ولـذلك فـإنَّ المـتكلِّم حـين يخـرج مـن الحـدود المعيارية المطـردة ويلجأ إلى الانزياح التركيبـي فإنَّــه يــسعى إلى أن يحقّــق هــدفاً دلاليــاً، لا يــستطيع أن ينجــزه مــن خــلال الحدود المعيارية التـي وضـعها المتحـدثون باللغـة، فتلـك الحـدود تحقّـق المـستوى النفعـي في حـين أنّ الخـروج إلى مـا هـو هامـشي أو ثـانوي أو اسـتثنائي يحقـق الوظيفـة الإبداعيـة، وقـد التفت الدارسون المحـدثون إلى هـذا البعـد إذ يـرى "سـامح الرواشـدة " أنّ الانزيـاح التركيبـي لا يكسر قوانين اللغة المعيارية ليبحث عن قوانين بديلة، ولكنه يخرق القانون باعتنائه بما يعـدُّ استثناءً أو نادراً فيه"،[2] وهـدف ذلـك أن يتحقـق للـنص سـمات جديـدة تعجـز عنهـا اللغـة في حال تمسكها بأبعادها المعيارية الصارمة، هذه السمات هي السمات الأدبيـة التـي تتحقـق عـن مثل هذا الانزياح وغيره من أنواع الانزياحات التي لا تكتفي بوصف الجمل كـما هـي في النظـر البنيوي، ولكنها تبحث عن الدلالات المائرة في النص التي سمّاها "تشومسكي " حـدس المبـدع أو المتكلِّم [3]، ذلك أنّ أي تغيّر في بناء التركيب لا بد أن يحمل معه تغيّراً في الدلالات والرؤى، إذ إنّ أي تحوّل أسلوبي يأتي مرتبطاً بتحول على مستوى الموقف أو الفكرة، أو ما سماه " ستيفان أولمان " فـرق الفاعليـة في التعبـير عـن المعنـى، فربمـا حمـل التركيبـان المتـشابهان في المكونـات المعجميـة دلالات واحـدة، لكـن الفاعليـة تختلـف حـين يكـون ترتيـب تلـك المكونـات

(1) عبد المطلب، محمد: جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القـديم، مكتبـة الحريـة الحديثـة، ( د. ط)، 1984، ص 143.

(2) الرواشدة، سامح: فضاءات الشعرية " دراسة في ديوان أمل دنقل "، المركز القومي للنشر، إربد، ط1، 1999، ص 53.

(3) انظر، عيد: البحث الأسلوبي، ص 59.

مختلفاً[1]، أي أنّ الدلالة هي التي تسوّغ الانزياح التركيبي ، فالمخالفة النحوية تحتاج إلى أن تكون مبرَّرة - من حيث الدلالة - لدى القارئ أو السامع، ومعنى ذلك أنّها لا تحقّق التأثير المطلوب إلا إذا وجدت لها ميزة دلالية لا توجد للتعبير العادي[2].

وما يعنينا في بحثنا هذا هو الوقوف على بعض مظاهر الانزياح التركيبي في النص القرآني، الذي يتميّز بالتنوّع في الأساليب، والتصرُّف في التراكيب من حيث التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف و التنكير، والاعتراض، والالتفات، وغيرها من صور الانزياح التركيبي التي كان لها أثرٌ واضحٌ في إثراء الدلالة في النص القرآني، والكشف عن قيمه وأسراره البلاغية، وهو ما سنعرض له في هذا الفصل مقتصرين على مظهرين من مظاهر الانزياح التركيبي وهما: الالتفات، والتقديم والتأخير، وقد ارتأينا أن ندرس هذين المظهرين فقط؛ لأنهما يمثلان - في نظرنا- بؤرة مباحث الأسلوب الدائرة حول التركيب.

**أوّلاً - الالتفات**

يدور لفظ الالتفات في اللغة حول معاني التحوّل والانصراف من جهة إلى أخرى، فيقال: لفتَ وجهَهُ عن القوم: صرفه، وتلفّتَ إلى الشيء والتفت إليه: صرف وجهه إليه، واللّفتُ: ليُّ الشيء عن جهته، ولفتُّ فلاناً عن رأيه أي صرفْتُه عنه، ومنه الالتفات[3].

ولا يختلف مفهومه في الاصطلاح كثيراً عن ذلك المعنى اللغوي، فهو يدل في مفهومه الواسع على التحوّل والانتقال من أسلوب في الكلام إلى

---

(1) عيد: البحث الأسلوبي، ص 59، وانظر، الرواشدة: قصيدة "إسماعيل" لأدونيس صور من الانزياح التركيبي وجمالياته، ص 467 .

(2) انظر، عياد، شكري: دائرة الابداع " مقدمة في أصول النقد"، دار الياس العصرية، القاهرة، (د.ط)، 1986، ص 126.

(3) انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة " لفت".

أسلوب آخر مخالف للأول، ويرى محمد عبد المطلب أنّ هـذا الانتقـال يعتمـد عـلى المخالفـة السطحيّة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه، إلاّ أنّه لا بدّ من إعادة الانتظام لهذه المخالفة بالنظر في المستوى العميق وإيجاد نوع من التوافق والانسجام بين طرفي الالتفات، إذ إنّه لكي تتحقق بنية الالتفات - بما فيها من مخالفة سطحية وتوافق عميق - لا بدّ من وحـدة الـسياق بـين الملتفـت عنه والملتفت إليه، لأنّ تعدُّد السياق يزيل المخالفة السطحية، ومن ثم تفقد البنية مكوناتهـا[1]، ولهذا فإنّ الشرط اللازم لتحقيق الالتفات هو أن يكون المسند إليه في الحالين واحداً، وأن يكـون التعبير الثاني منزاحاً به (معدولاً به) عن ظاهر الكلام، وخلاف ما يتوقع السامع.

ومـما هـو جـدير بالـذكر في هـذا المقـام أنّ علـماء البلاغـة اختلفـوا في تحديـد مجـال الالتفات وانقسموا في ذلك إلى فريقين، ولسنا - هنـا - بـصدد تفـصيل القـول في هـذا الخـلاف، وإنمـا نكتفـي بـالقول إنّ الفريـق الأول - ويمثلـه جمهـور البلاغيـين- ضـيّق دائـرة الالتفـات وجعلهـا مقتـصرة عـلى المخالفـة في الـضمائر[2]، في حـين ذهـب الفريـق الثـاني - وعـلى رأسـه ابـن الأثـير - إلى توسـيع تلـك الـدائرة حتـى شـملت - إلى جانـب المخالفـة في الـضمائر - المخالفـة في صـيغ الأفعـال، والمخالفـة في العـدد[3]، والحـق أنّ الاتجـاه الثـاني - فـيما نـرى - اتجاه صـائب، لأنّ ظـاهرة الالتفـات - في معناهـا اللغـوي والاصـطلاحي - تتـسع لتـشمل كـلّ تحـوّل أو انزيـاح في نـسق التعبـير لا يتغـيّر بـه جـوهر المعنـى أو البنيـة العميقـة لـه، ولهـذا فإننـا لا نجانـب الـصواب إذا قلنـا إنّ الالتفـات يعـدُّ انزياحـاً أو عـدولاً عـن مبـدأ المطابقـة

---

(1) انظر، عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة اخرى، ص392 ، 397 .

(2) انظر، السكاكي: مفتاح العلوم، ص 395 ، والقزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 2/ 85 ، والطيبي، شرف الدين حسين بن محمد: التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، تحقيق وتقديم: هادي الهلالي، مكتبة النهضة العربيـة، بـيروت، ط1، 1987، ص 284.

(3) انظر، ابن الأثير: المثل السائر، 2/ 4 – 19.

الذي التزمه النحاة واللغويون، والمتمثّلة في الضمير ( المتكلَم، والمخاطَب، والغائب )، وفي زمن الفعل ( الماضي، والمضارع، والأمر) وفي العدد ( الإفراد، والتثنية، والجمع)، وفي التذكير والتأنيث، والتعريف والتنكير، فهذه المطابقة في الخطاب اللغوي تعدُّ المستوى المثالي الذي ينتهكه الالتفات وينزاح عنه بوصفه ظاهرة أسلوبية تتميّز بالانتقال من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر، وبذلك يمثل الالتفات " خاصية بارزة في حركة الصياغة موضعياً، حيث تتحوّر اللفظة في موضعها تحوراً غير مألوف يفرز دلالة فيها كثير مما لا يتوقعه المتلقي، وفيها كثير من إمكانات المبدع في استعمال الطاقات التعبيرية الكامنة في اللغة" [1].

وقد برزت هذه السمة الأسلوبية في نماذج عديدة من النص القرآني مكسبة التعبير دلالات وإيماءات خاصة تشابكت فجأة مع الدلالة الأصلية، فأضفت على التعبير عمقاً ونبضاً وحيوية تكسر نمطية الأداء لتحقيق فائدة لا تُحَدُّ بتطرية نشاط السامع وإيقاظه للإصغاء فقط، وإنما تتنوّع وتتشعّب مستعصية على التحديد والضبط، يقول ابن الأثير: " والذي عندي في ذلك أنّ الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، أو من الغيبة إلى الخطاب، لا يكون إلاّ لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تُحَدُّ بحد، ولا تُضبط بضابط، لكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرها"[2]. وهذا ما أكده السيوطي - أيضاً- في حديثه عن الالتفات، إذ يقول:" وللالتفات فوائد منها: تطرية الكلام، وصيانة السمع عن الضّجر والملال؛ لما جُبلت عليه النفوس من حب التنقلات، والسآمة من الاستمرار على منوال واحد، وهذه

(1) عبد المطلب: جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، ص 163 – 164.

(2) ابن الأثير: المثل السائر، 2/ 5.

هي فائدته العامة، ويختص كلُّ موضع بنكت ولطائف باختلاف محلّه[1]"، فظاهرة الالتفات في النص القرآني ظاهرة أسلوبية تؤدي وظائف بلاغية لا حصر لها، فهي تثير المتلقي وتجذب انتباهه بما في بنيتها اللغوية الخاصة من انزياح وتحوّل غير متوقع عن المألوف، هذا فضلاً عمّا تشعه - هذه الظاهرة - في موقعها من السياق الذي ترد فيه من دلالات وإيحاءات غاية في الرّوعة والبيان، تكشف عن إعجاز القرآن الكريم، وسرِّه البياني الرفيع.

ومن المعروف أنّ الالتفات يتضمن وجوهاً متنوعة من الاستعمالات، تجري على مخالفة قواعد اللغة وأساليب تراكيبها، ولهذا فإنّه يقع ضمن دائرة الانزياح التركيبي، والمتأمِّل في النص القرآني يجد أنّ الالتفات يعدُّ من أهم الظواهر الأسلوبية والألوان البلاغية التي يشيع استخدامها في لغته، بل لعله أكثر هذه الألوان تردّداً وأوسعها انتشاراً في ذلك البيان الخالد، الأمر الذي يجعل تناول صور الالتفات على سبيل الاستقصاء أمراً فوق طاقة هذا الفصل، ولذلك فإننا سنكتفي بتناول أبرز المجالات التي تحقّق فيها الالتفات في النص القرآني، محاولين أن نقف - في تناولنا التفصيلي لكلِّ مجال - إزاء بعض الأمثلة والشواهد التي تنتمي إليه، كي نوضّح ما جاء فيها من انزياح تركيبي، ونستجلي بعض ما تومض به هذه الأمثلة من قيم وأسرار.

وبعد، فإنّ الانزياح التركيبي - في النص القرآني - يبدو جلياً في أسلوب الالتفات، ويمكن لنا أن نضعه ضمن الأشكال الآتية:

---

(1) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1987، ( د. ط )، 3/ 253.

### أ- الانزياح في الضمائر:

ويقصد بالانزياح في الضمائر الانتقال من ضمير أصلي إلى ضمير آخر يغايره في الحضور أو الغيبة أو التكلّم، ويشترك وإياه في العودة إلى مفسر واحد[1]، ويُظهر تتبع هذا الانزياح في النص القرآني أنّ صوره تتفاوت نماذجها من حيث الكثرة والقلة، فبينما تكثر نماذج الانزياح عن الغيبة إلى الخطاب، والانزياح عن الغيبة إلى التكلّم، تقل بالمقابل نماذج الانزياح عن الخطاب إلى الغيبة، والانزياح عن التكلّم إلى الغيبة، أمّا الانزياح عن التكلّم إلى الخطاب وعكسه فنادر الوقوع، وهذا التفاوت ربما يهدينا إلى ملحظ أسلوبي يحكم هذه الظاهرة القرآنية على عمومها، وهو أنّ حديث الخطاب والتكلّم فيه جذب لانتباه المتلقي إلى تأمّل المعاني التي تتعلّق بها مواضع الانزياح، والتفكير في الأغراض التي تنعقد فيها مقامات الوعد أو الوعيد[2].

وعند تحليل الانزياح في الضمائر على مستوى البنية العميقة والبنية السطحية من منظور علم اللغة الحديث نجد أنّ أصل التركيب في بنيته العميقة يكون بإظهار الاسم مرّات متعاقبة في النص نفسه، إلاّ أنّ هذه البنية العميقة غير ممكنة إلاّ في حالات نادرة من التأكيد، لهذا تقوم مقامها في التعبير العادي بنية سطحية يُعوّض فيها الاسم الظاهر بالضمير اجتناباً للتكرار، وهي حالة تجانس اعتباراً إلى أنّ الضمير لا يماثل الاسم تماماً بل يجانسه في الجنس والعدد، وقد تظهر في النص بنية سطحية ثانية يُعوّض فيها الاسم بضمير ثانٍ يغاير الضمير الأصلي في الحضور أو الغيبة، وفي هذه البنية يتحقق الانزياح[3].

(1) انظر، الهيشري، الشاذلي: الالتفات في القرآن، حوليات الجامعة التونسية ،جامعة تونس، العدد 32، 1991، ص 169.
(2) انظر، محمد، أحمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1998 ، ص 323.
(3) انظر، الهيشري: الالتفات في القرآن ، ص 169 .

وعلى هذا فإنّ الانزياح في الضمائر يكسر آلية عملية التوصيل ما بين النص والمتلقي؛ لأنّه يُحدث اهتزازاً في مرجعية الضمير على المستوى السطحي للصياغة، فيتنبّه المتلقي لذلك بإعادة الاستقرار للضمير في مستوى البنية العميقة، وإذا لم يتنبّه إلى هذا الانزياح عن مقتضى الظاهر حدث خلل لديه في مرجعية الضمير، وفقد تواصله مع النص، وقلَّ بالتالي انفعاله به، وإدراكه لمراميه وجمالياته، أمّا بالنسبة للمبدع فإنّ الانزياح في الضمائر يتيح له حرية كبيرة في إضفاء الحيوية على تراكيب النص، من خلال تعدد زوايا الرؤية؛ لأنّ بنية الالتفات تسهم في خلق " الفجوة: مسافة التوتر " في جسد النص، وتمنح المتكلّم حرية كبيرة في المناورة[1]، وعند رصد الانزياح في الضمائر يتبيّن أنّه يشتمل على ست صور، ووراء كل صورة من هذه الصور، بل وراء كل شاهد من شواهد انزياح الضمائر مغزى بلاغي جميل، وهذا يقتضي منا أن نقف مع كل صورة من صوره وقفة متأنية لنبرز ما وراء شواهدها من دقائق وأسرار، وهذه الصور هي:

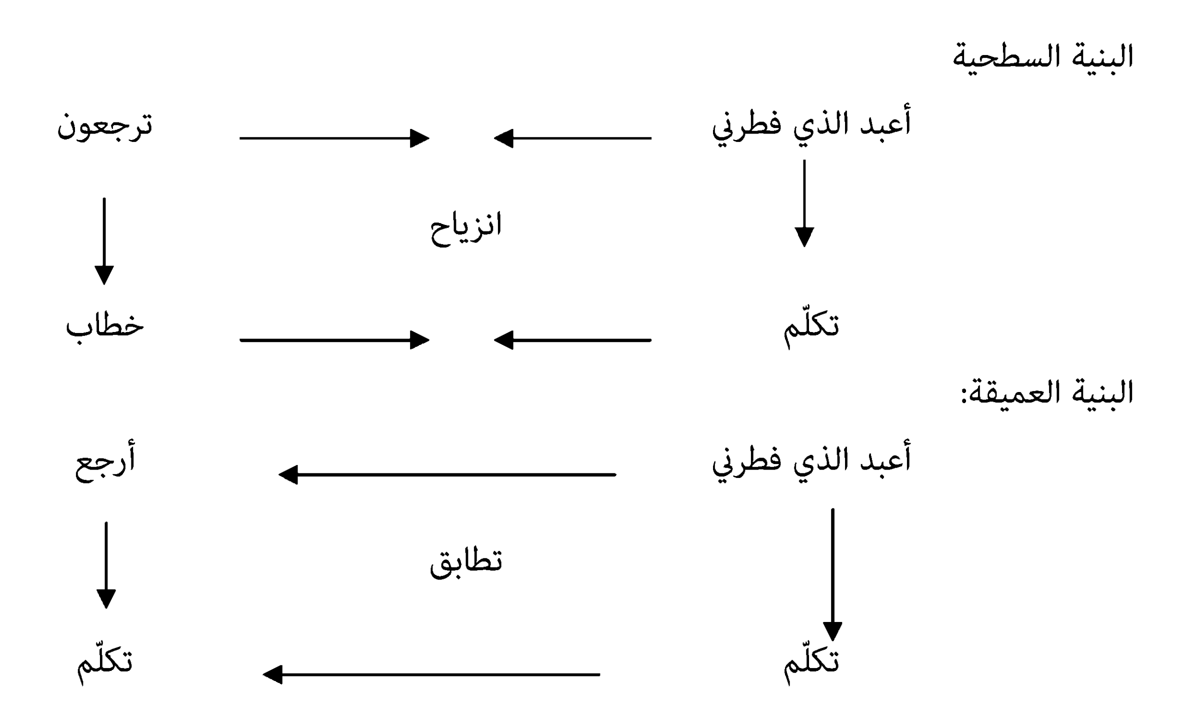
**1- الانزياح عن صيغة التكلّم إلى صيغة الخطاب:**

هذه الصورة يندر تحققها في لغة الكلام، وذلك للتوازي أو التباين التام بين موقفي الخطاب والتكلم؛ ففي الموقف أو السياق الواحد لا يتصور أن يكون الشخص - إلاّ على نحو من أنحاء التجوّز - متكلّماً و مخاطَباً، أو مرسلاً ومستقبلاً في آنٍ واحد، لذلك لم يرد إلاّ موضع واحد لهذا الانزياح في النص القرآني، وهو ما جاء في قوله تعالى على لسان " حبيب النجار " الذي جاء لينصح قومه بعد تكذيبهم للرسل: (اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ * وَمَا لِي

---

(1) انظر، علي، عواد: نهر المجرة " مختارات من شعر البياتي "، هيئة قصور الثقافة، سلسلة أفاق الكتابة، القاهرة، العدد السادس، 1998، ص 13.

لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ )[1]، فإذا رصدنا حركة الصياغة اللفظية في شكل تخطيطي فإنها تظهر على النحو التالي:




فقد بدأت الصياغة بضمائر التكلّم "مالي، أعبد، فطرني"، التي تميل إلى الذات المتكلّمة الحريصة على المصلحة وجلب المنفعة، ثمَّ جاء الانزياح إلى ضمير الخطاب " ترجعون"، وكان مقتضى ظاهر السياق في المطابقة بين الضمائر أن يكون على نحو " وإليه أرجع "، وإنما انزاح عن " وإليه أرجع " إلى " وإليه ترجعون" ليفيد التلطّف في توجيه قومه، وإعلامهم بتوحّد مصيره مع مصائرهم، وتنبيههم إلى أنّه مثلهم في وجوب عبادة من إليه المرجع والمآل[2]. وذلك أبلغ في النصح والإرشاد، حيث لا يريد لهم إلاّ ما يريد لنفسه، وهذا ضرب من التلطّف

(1) سورة يس: 21 – 22 .
(2) انظر، الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 3 / 316.

في تقديم النصح، وإسداء الموعظة، لا يحسنه إلاّ الدعاة المخلصون، الذين يدفعهم إيمانهم بدعوتهم وحرصهم الصادق على إبلاغها إلى إلطاف مداخلهم إلى نفوس من يدعونهم لإزاحة ما يغلّفها من شوائب العناد، واقتلاع ما تأصّل فيها من جذور الضلال.

وقد جاءت هذه الآية الكريمة بينة الالتفات لتدفع المتلقي إلى متابعة حركة الصياغة في مستويين: مستوى الذاتية الفردية، ومستوى المصير المشترك، وهما ينتجان من عملية الانزياح عن مقتضى الظاهر، وهذان المستويان المختلفان في البنية السطحية يتحدان في البنية العميقة عندما تؤول الضمائر إلى صيغة واحدة " تكلّم، تكلّم " كما يظهر في الشكل السابق، غير أنّ هناك من البلاغيين من ذهب إلى أنّ هذا الموطن لا يعدُّ من الالتفات، ومن هؤلاء السيوطي في قوله:" جعلوا هذه الآية من الالتفات، وفيه نظر؛ لأنه إنما يكون منه إذا قصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين، وهنا ليس كذلك لجواز أن يريد بقوله: "ترجعون "المخاطبين لا نفسه "[1]، ولم يكتفِ الباحثون المعاصرون بإخراج هذه الآية من دائرة الالتفات، بل ذهب الشاذلي الهيشري إلى أنّ القرآن الكريم خالٍ من هذا الضرب من الالتفات، والسبب يرجع - في رأيه - إلى أنّ المقابلة بين التكلّم والخطاب مقابلة ثانوية، إذ لا يمكن للمتكلِّم أن يصبح مخاطَباً، كما لا يمكن العكس إلاّ بتأويل شديد وليس عادياً[2]، وعندي أنّ هذا الضرب من الالتفات موجود في القرآن الكريم، إلاّ أنّه لم يرد إلاّ في هذا الموضع، فهذه الآية يظهر فيها الالتفات من التكلّم إلى الخطاب بصورة جلية، إذ إنّ الضميرين هما للمتكلِّم، ولكنه عبّر في المرة الثانية عن الذات المتكلِّمة بضمير المخاطبين " ترجعون"، وكان الأصل أن يقول " وإليه أرجع "، وفي ذلك شدة تنبيه إلى أنّ قومه

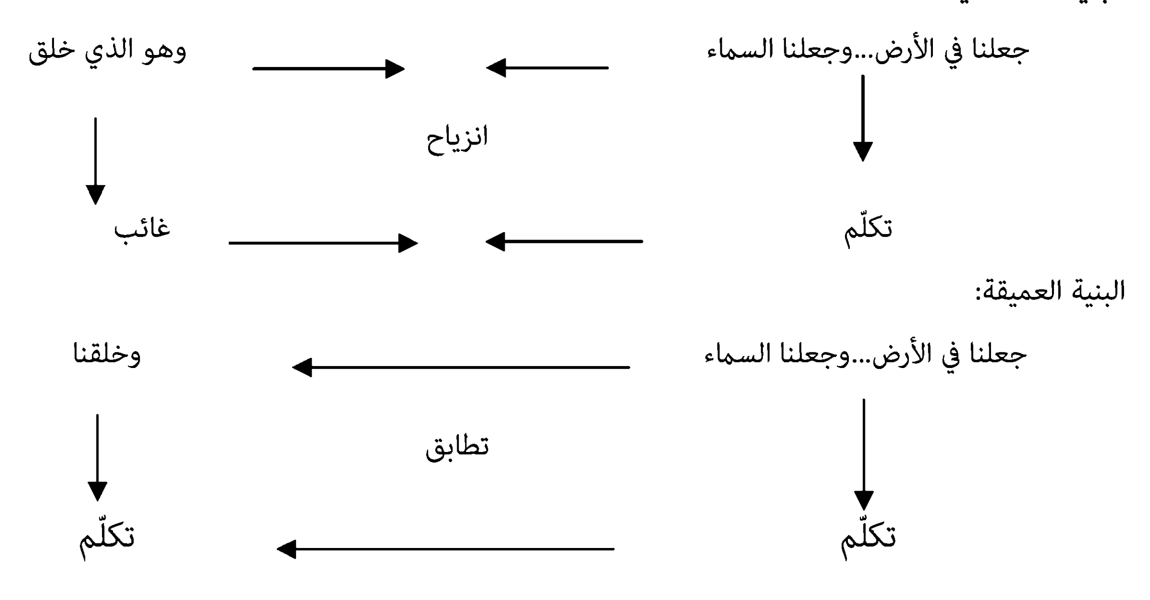
(1) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، 3 / 253.

(2) انظر، الهيشري: الالتفات في القرآن، ص 154 – 156.

صائرون إلى اللـه وراجعون إليه، ولا يتأتى هذا لو قال: " وإليه أرجع"، أضف إلى ذلك أنّ ضـمير الخطاب " ترجعون " يتضمن ضمير المتكلِّم في " فطرني " على أساس أنّ هـذا الرجـل (المـتكلِّم) فرد من قومه ( المخاطبين)، وليس كما يرى السيوطي - في قوله السابق - مـن أنّـه قـصد قومـه المخاطبين ولم يقصد نفسه ، واللـه أعلم.

**2- الانزياح عن صيغة التكلّم إلى صيغة الغيبة:**

ومثاله ما جاء في قولـه تعـالى: { وَجَعَلْنَـا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيـدَ بِهِـمْ وَجَعَلْنَـا فِيهَـا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ * وَجَعَلْنَا السَّمَاء سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُـمْ عَـنْ آيَاتِهَـا مُعْرِضُـونَ * وَهُـوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ}[1]، وعنـد رصـد حركـة الـصياغة اللفظية في شكل تخطيطي فإنها تظهر على النحو التالي:




(1) سورة الأنبياء: 31 – 33 .

فقد بدأت الآيتان: الأولى والثانية بضمير التكلم في قوله تعالى: { وجعلنا في الأرض ... وجعلنا فيها ... وجعلنا السماء}، ثم انزاح إلى ضمير الغائب في الآية الثالثة فقال: (وهو الذي خلق) ومقتضى السياق أن يجري على نمط واحد فيقول: (وخلقنا)، وبداية نود أن نلفت نظر القارئ إلى أنّ هذا الانزياح في الضمير صاحبه انزياح معجمي يتمثل في إيثار الفعل (خلق) على الفعل (جعل) الذي ورد ثلاث مرات في الآيتين الأولين، فما العلاقة بين هذا الانزياح المعجمي والانزياح عن ضمير التكلّم إلى الغيبة؟

وللإجابة عن ذلك يجب أن نشير إلى الفرق الدلالي بين الفعلين (جعل) و(خلق)، إذ يرى الراغب الأصفهاني[1] أنّ الفعل (خلق) يستعمل في إبداع الشيء من غير أصل سابق له ولا نظير، بينما الفعل (جعل) يُراد به التصيير والنقل من حالة إلى حالة، وعليه فإنّ مرحلة الجعل خطوة تالية للخلق مترتبة عليه، وهذا ما يتجلّى بوضوح في قوله تعالى:{ وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا}[2].

وهذان الفعلان (جعل) و (خلق) كثيراً ما يردان في سياق ذكر مشاهد الكون وآياته، إثباتاً لقدرة الخالق عزّ وجل، وتدليلاً على ما هيأه لعباده من واسع الرحمة وسابغ النعم، وبتأمّل هذه السياقات القرآنية نجد أنّ هذه المشاهد والآيات إذا وردت مع الفعل (جعل) فإنّ الجانب المحسوس أو الشكل الماثل فيها يكون هو محل التأمّل ومناط الاعتبار، أمّا عند ورودها مع الفعل (خلق) فليس هذا الجانب المحسوس محل العبرة بل ما وراء تكوينه من لطيف الحكمة وخفي التدبير [3].

---

(1) الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مادة "جعل، وخلق".

(2) سورة النحل: 81 .

(3) انظر، طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 140 .

ففي الفعل (جعل) كان لفت الأنظار إلى المشاهد المحسوسة التي نعاينها في شموخ الجبال، وسعة الطرق، وارتفاع السماء، أمّا مع الفعل (خلق) فلم تكن المشاهد المحسوسة كالنهار والليل (النور والظلام)، والشمس والقمر هي محل التأمّل، وإنّما كان التركيز على غير المحسوس أي على القدرة العجيبة التي يتعاقب بها الليل والنهار، وتدور بها الكواكب كالشمس والقمر، وهنا يظهر التناسب المعنوي في الانزياح المعجمي في الأفعال مع الانزياح في الضمائر، فسر الانزياح عن ضمير المتكلِّم (جعلنا) إلى ضمير الغائب في (خلق) هو " ملاءمة طريق التكلّم – وهو قرين الحضور والمشاهدة – لحسية الاستدلال على عظمة الخالق في الآيتين الأولين، وملاءمة طريق الغيبة – وهو قرين التواري والخفاء – لعقلانية هذا الاستدلال في الآية الثالثة "[1]، وبهذه الملاءمة وتلك تؤدي المخالفة بين الضميرين دورها في السياق الذي يلفت الأبصار ويستثير العقول إلى تأمّل تلكم المشاهد الكونية الدّالة على قدرته سبحانه وتعالى.

وجاء هذا الانزياح في النص القرآني للتفريق بين الوعيد والإخبار المحض نحو قوله تعالى:{ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ * وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ}[2]، ففي هذه الآية نجد أنّ المولى - عزّ وجل - انتقل من ضمير المتكلّم (فأعذبهم) إلى ضمير الغيبة (فيوفيهم) ، وكان مقتضى السياق في مطابقة الضمائر أن يكون: " وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ فَأوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ"، وقد علّل أبو حيان ذلك فقال: " وفي الآية قبلها قال : (فأعذبهم) أسند الفعل إلى ضمير المتكلّم وحده، وذلك ليطابق قوله:

(1) طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 141.
(2) سورة آل عمران: 56 – 57 .

{فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ}[1] ، وفي هذه الآية قال: (فيوفيهم)، بالياء على قراءة حفص ورويس، وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلّم إلى ضمير الغيبة للتنوع في الفصاحة"[2].

غير أنّ أبا حيان لم يوضّح لنا المقصود بتنوع الفصاحة، ولم يذكر الدلالة التي اقتضاها الانزياح هنا، ويبدو أنّ السياق لمّا كان فيه إشارة إلى شدة التخويف والتهديد للكفار ناسبه حديث المولى عن نفسه بضمير المتكلّم إمعاناً في التنكيل بهم والتفرّغ لهم، فهو لا يريد الإخبار عن عذابهم فحسب، وإنما يريد مع الإخبار الوعيد والتهديد، ثم انزاح في الحديث عن جزاء المؤمنين إلى ضمير الغيبة على سبيل الإخبار فحسب، وليخالف بين الجزاءين في المبنى والمعنى[3].

ومنه قوله تعالى: { إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ}[4]، فقد بنى الكلام في أول الآية على أسلوب التكلّم ( إنّا أعطيناك) لكي يجعل مرجعية النعم والعطايا إلى الخالق - عزّ وجل- ماثلة في الذهن دائماً، ثم جاء الانزياح إلى ضمير الغائب (لربّك) – فالاسم الظاهر من قبيل الغيبة -حثاً على فعل المأمور به، فاقتران العبادة - من صلاة ونحر - بذكر لفظ الرب - المتكفّل بالرعاية - داعٍ إلى دوامها واستمرارها، ما دامت النعمة مستمرة، كما جاء الانزياح إلى الاسم الظاهر (فصلّ لربّك) وسياق الكلام (فصلِّ لنا) لإزالة أي احتمال يعلق بالذهن " لأنّ قوله: إنّا أعطيناك الكوثر، ليس صريحاً في إفادة الإعطاء من الله، وأيضاً كلمة (إنّا) تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظِّم

---

(1) سورة آل عمران: 55.

(2) التوحيدي: البحر المحيط، 2/ 475.

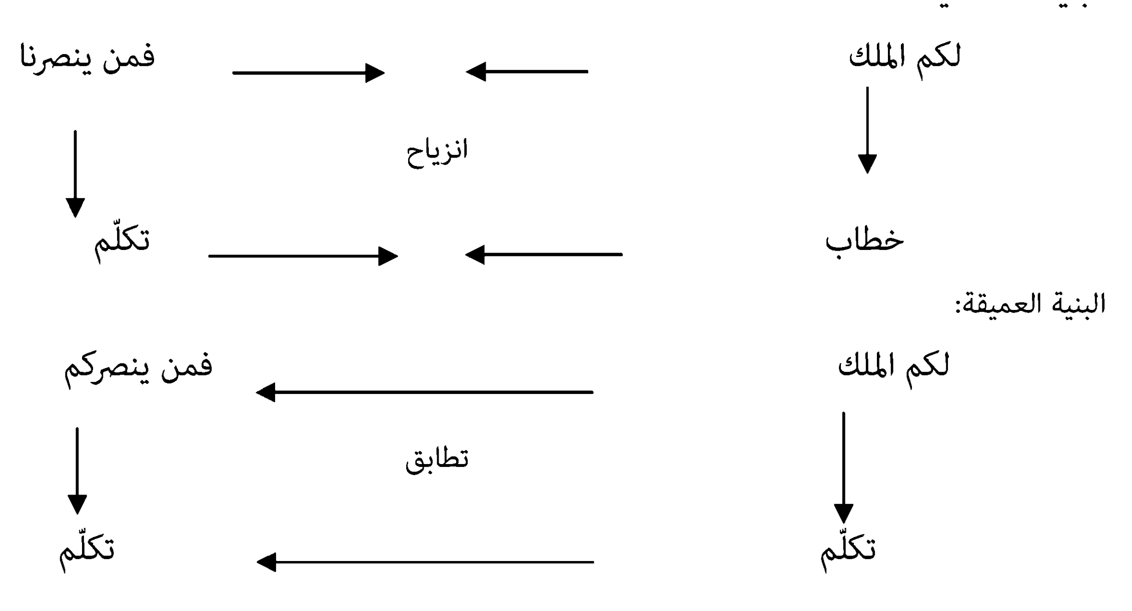
(3) انظر، محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 337.

(4) سورة الكوثر: 1 – 2 .

نفسه، فلمّا التفت بقوله: فصلَّ لربـك، زال هـذان الاحـتمالان [1]"، وهكـذا جـاء الانزيـاح عـن صيغة التكلّم إلى صيغة الغياب ليزيد مـن تماسـك الـصياغة في الآيـة، ويهيـئ المتلقـي لاسـتقبال المعنى المقصود بتمامه.

**3- الانزياح عن صيغة الخطاب إلى صيغة التكلّم:**

هذا النوع من الانزياح نادر وقوعه في القرآن الكريم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلـك [2]، ومنه قوله تعالى على لسان رجل مؤمن من قوم فرعون يكتم إيمانه:{يَا قَـوْمِ لَكُمُ الْمُلْـكُ الْيَـوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ الـلـهِ إِنْ جَاءنَا قَالَ فِرْعَـوْنُ مَـا أُرِيكُـمْ إِلَّا مَـا أَرَى وَمَـا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ}[3]، إنّ التحوّل الأسلوبي في هذه الآية يظهر في الشكل التجريدي التالي:




---

(1) الدسوقي، محمد بن عرفة: حاشية الدسـوقي (ضـمن شروح التلخـيص)، دار الـسرور، بـيروت، (د. ط)، ( د. ت)، 1/ 468 .

(2) انظر، ص 135،136 من هذا الكتاب.

(3) سورة غافر: 29 .

فالسياق القرآني في هذه الآية انزاح عن صيغة الخطاب " لكم الملك " إلى صيغة التكلّم " فمن ينصرنا " ليتناسب هذه الانزياح مع دلالة التعبير عن وحدة المصير الذي سيحيق بهم إن لم يستجيبوا لدعوة موسى - عليه السلام - حيث أظهر لنا - هذا الانزياح - ولاء موسى لقومه، والتصاقه بهم، وحرصه على مصلحتهم، فهو يدرج نفسه مع المجموع منزاحاً عن أسلوب التجريد والتنصّل الذي يوحي إليه أسلوب الخطاب.

ومنه قوله تعالى على لسان نبيه صالح - عليه السلام - مخاطباً قومه: {قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللـهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ}[1]، وقوله جلّ وعلا على لسان نبيه شعيب - عليه السلام - مخاطباً قومه: { وَاسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ }[2]، فقد انزاح في هاتين الآيتين عن ضمير الخطاب في قوله: " فاستغفروه ثم توبوا إليه "، وقوله: " استغفروا ربكم ثم توبوا إليه "، إلى ضمير التكلّم في قوله: " إنّ ربي "، ومقتضى المطابقة في الضمائر أن ترد في السياق على نسق واحد فيكون " إنّ ربكم قريب مجيب "، في الآية الأولى: و" إنّ ربكم رحيم ودود "، في الآية الثانية، ولكنه انزاح عن ذلك إلى ضمير المتكلم:" إنّ ربي قريب مجيب "، و" إنّ ربي رحيم ودود "، وهذا الانزياح يدلُّ على عظمة ذي الجلال ورحمته وإجابته من دعاه، واختصاصه - سبحانه وتعالى - بتلك الصفات يدفع توهم انصرافها إلى آلهتهم فيما لو قيل: " إنّ ربكم قريب مجيب"، و "إنّ ربكم رحيم ودود".

---

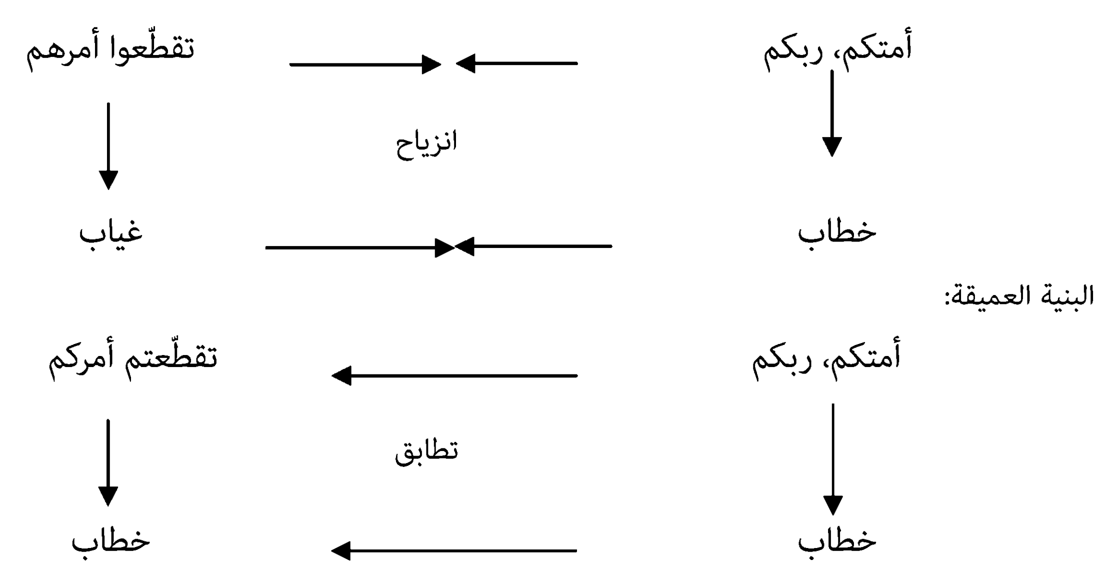
(1) سورة هود: 61.

(2) سورة هود: 90.

### 4- الانزياح عن صيغة الخطاب إلى صيغة الغيبة:

يأتي الانزياح عن الخطاب إلى الغيبة في النص القرآني ليحقق مزية ما كان استئناف الخطاب في حالة الحضور - أي استمراره بضمير المخاطب - ليحققها، نحو قوله تعالى: {إِنَّ هَـذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ * وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ } [(1)]، ويظهر هذا الانزياح في البنية السطحية بالشكل التجريدي التالي:

البنية السطحية:




فنحن نلحظ في الآية الأولى إقبال اللـه - عزَّ وجل - على أبناء الأمة عندما كانت أمةً واحدة معتصمة بمنهجه، إذ خاطبهم بواسطة ضمائر الخطاب " أمتكم، ربكم " وفي هذا تشريف وتكريم لهم، ثم جاء الانزياح في الآية الثانية إلى ضمائر الغياب " تقطعوا أمرهم بينهم " ليفيد سيطرة حالة الفرقة والتشتت والبعد عن منهج اللـه على الأمة، ومن ثم زال عنهم التشريف، وانصرف اللـه - عزّ

---

(1) سورة الأنبياء: 92 – 93 .

وجل - عنهم، وخاطبهم بصيغ التغييب والتهميش، لأنهم لم يعودوا أهلاً للخطاب.

وقد عملت بنية الانزياح في تحركها من صيغ الخطاب إلى صيغ الغياب على المستوى الصياغي، ومن حالة الوحدة والاستقامة إلى حالة الفرقة والانحراف على المستوى المعنوي على زيادة وعي المتلقي بمراحل التغيّر التي مرّت بها الأمة الإسلامية، وهو تغيّر اتسم بالمفارقة التامة في بعض المراحل، وعمّق هذا الانزياح إحساس المتلقي بهذه الثنائية الضدية، لأنّ مقتضى الظاهر يستلزم مستوى صياغياً واحداً وهو:(خطاب ←خطاب)، وحالة معنوية واحدة وهي:( وحدة ← وحدة )[1]

وقد حاول الرازي أن يستخلص لهذا اللون من الانزياح ومقابله - وهو الانزياح عن الغيبة إلى الخطاب- مغزى بلاغياً يكاد يحكم - في نظره - حركة التعبير بهما، إذ قرّر" أنّ الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور يدلُّ على مزيد التقرُّب والإكرام، وأمّا ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، فإنّه يدل على المقت والتبعيد"[2].

وليس الأمر كما ذكر الرازي، لأنّ دلالة الانزياح عن الخطاب إلى الغيبة - كغيره من صور الانزياح - تختلف باختلاف سياقه ومقامه، ولا تقتصر فقط على ما حاول الرازي تقريره، بل إنّ الموضع الواحد قد تتنوّع أغراضه وتتعدّد مقاصده باختلاف نظر المتلقين إليه، فكما أنّ الانزياح عن الخطاب إلى الغيبة قد يدل في سياقات معينة على المقت والتبعيد - كما هو الحال في الآيتين السابقتين - فإنّه قد يدل في سياقات أخرى على دلالات جديدة يوحي بها السياق، من

---

(1) انظر، البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 312 .

(2) الرازي، فخر الدين: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981، 219/11.

ذلك دلالته على التشريف والتكريم، كما في قوله تعالى : ( ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ * يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ)[1]، فقد بدأت الآية بالخطاب في قوله تعالى:{ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ }، وفي هذا الخطاب تكريم للمخاطبين وتشريف لهم، وفيه إخبار لهم ولغيرهم أنّ دخولهم الجنة كان بأذنه ومحض فضله ورحمته، ثمَّ انزاح عن الخطاب إلى الغيبة مخبراً عن عظيم جزائهم وثوابهم، فقال: " يُطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب".

ولعلَّ في هذا الإخبار إشعاراً بتلبسهم بالنعيم وتقلّبهم فيه، فكأنه حاصل وهو يُخبر عنه، ولو استمر السياق القرآني على نسق الخطاب، وقال: " يُطاف عليكم بصحاف من ذهب..." لأفاد ذلك أنّهم لحظة الخطاب وُعِدوا وبُشّروا بالنعيم ولمّا يتلبسوا به بعد، " ثم في العدول إلى الغيبة أيضاً إشعار بالتعظيم فكأنّ المولى - عزّ وجل - يذكر حالهم لغيرهم من ملائكته وسائر خلقه مبيناً ما هم فيه من النعيم على سبيل التفخيم والتعظيم مضمناً ذلك الدعوة إلى التأسّي بهم"[2].

ومن مواطن هذا الانزياح أيضاً قوله: {هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنِّ مِنَ الشَّاكِرِينَ }[3]، فقد جاء الحديث في مستهل هذه الآية موجهاً إلى المخاطبين الحاضرين " حتى إذا كنتم في الفلك " ثم انزاح السياق – فجأة - عن الخطاب إلى الإخبار عنهم بضمائر

(1) سورة الزخرف : 70 – 71 .

(2) الهتاري، عبد الله علي: العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه ( غير منشورة )، جامعة اليرموك، الأردن، 2004، ص 94.

(3) سورة يونس: 22 .

الغائب " بهم، فرحوا، جاءهم، ظنوا، أنهم، بهم ، دعوا "، ولو اطرد نسق الخطاب لكان على النحو الآتي: " هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها جاءتها ريح عاصف، وجاءكم الموج من كل مكان، وظننتم إنكم أحيط بكم دعوتم الله .... "، لكنّ الخطاب لم يطرد على هذا النحو، بل ما لبث أن انزاح عن حالة الخطاب إلى حالة الغيبة، وهو ما يحقق للصياغة عملية مفارقة مقتضى الظاهر، لأن هذا المقتضى يستدعي وحدة المستوى، أي "خطاب ←—— خطاب ".

وقد ذكر الزركشي في بيان سبب هذا الانزياح أنّ هؤلاء القوم قد حضروا وقت الركوب، لأنهم خافوا الهلاك وتقلّب الرياح، فناداهم الخالق - عزّ وجل - نداء الحاضرين، ثم إنّ الرياح لمّا جرت بما تشتهي النفوس، وأمنت الهلاك لم يبقَ حضورهم كما كان، على ما هي عادة الإنسان أنّه إذا أمن غاب، فلما غابوا عند جريه - بريح طيبة - خاطبهم بصيغة الغيبة، فقال: " وجرين بهم "[1]، ونحن نلمس من كلام الزركشي أنّ تغييب الخالق -عزّ وجل - لهؤلاء القوم جاء على مستويين، وهما: التغييب الحسيّ والتغييب المعنوي، فأما التغييب الحسي فيظهر من أنّهم عندما ركبوا الفلك وجرين بهم أصبحوا غائبين لا مخاطبين، وأمّا التغييب المعنوي فيظهر من أنّهم عند ركوبهم الفلك استحضروا الله وطلبوا معونته فأستحضرهم في الخطاب، فلمّا اطمأنوا إلى الريح الطيبة وجريان الفلك بهم غيبوا الله من أنفسهم فغيبهم إذ لم يعودوا أهلاً للخطاب، وهذا ما يتناغم مع دلالة الآية السابقة لهذه الآية، وهو قوله تعالى: { وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاء مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللـهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ }[2].

(1) انظر، الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 3 / 318.
(2) سورة يونس: 21.

وقد توقّف ابن عاشور إزاء هذا الانزياح في الآية الكريمة، فقال في بيان نكتته:" ومن بديع الأسلوب في الآية أنها لمّا كانت بصدد ذكر النعمة جاءت بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين، فلمّا تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلوين الأسلوب بما يخلصه إلى الإفضاء إلى ما يخص المشركين"[1]، ولعل ما يؤكد هذا الرأي أنّ الخطاب في بداية الآية كان موجهاً لجميع الناس: مؤمنهم وكافرهم ، بدليل قوله:" هو الذي يسيركم في البر والبحر " ولو قال: " وجرين بكم " للزم الذم للجميع، ولذلك انزاح عن الخطاب العام إلى الذم الخاص للإشارة إلى الاختصاص بهؤلاء القوم الكافرين الفرحين بالنعمة دون تذكّر المنعِم، والله أعلم.

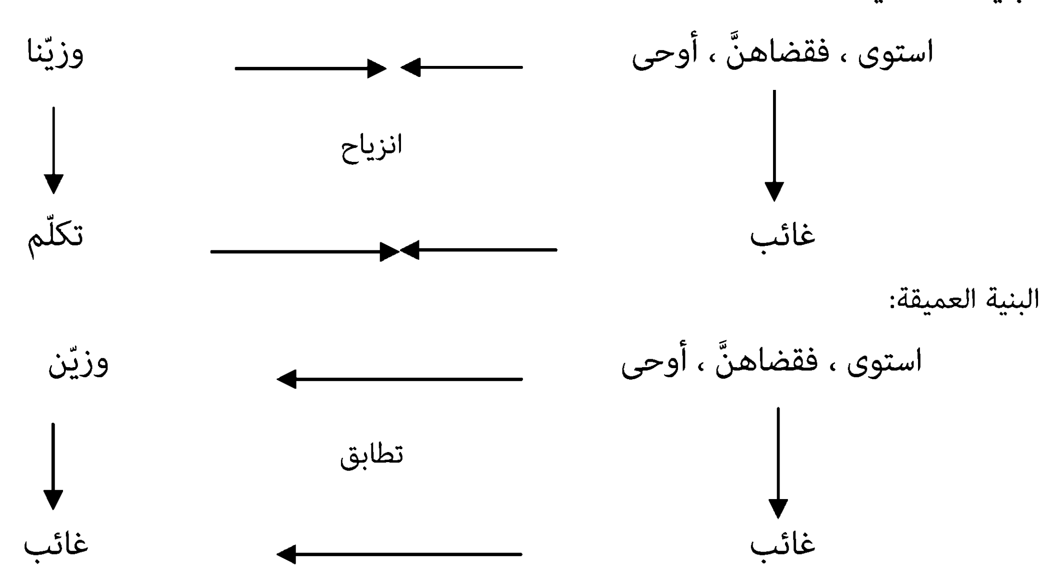
### 5- الانزياح عن صيغة الغيبة إلى صيغة التكلّم:

ظهر الانزياح عن الغيبة إلى التكلّم في نماذج عديدة من النص القرآني، منها بيانه - عزّ وجل - لقدرته على الصنع البديع، وتعداده لآيات فضله على عباده، نحو قوله تعالى: { ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ}[2]، وعند رصد الصياغة في البنيتين السطحية والعميقة يظهر الانزياح التركيبي في الشكل التالي:

---

(1) ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، 11/54-55.

(2) سورة فصلت: 11 – 12.




لقد أخبر المولى - عزّ وجل- عن نفسه في مطلع هذا السياق القرآني بضمير الغيبة، فقال في الآية الأولى: (ثم استوى)، وفي الآية الثانية: (فقضاهّن، وأوحى)، ثم انزاح عن ضمير الغائب إلى ضمير المتكلّم، فقال (وزينا)، وما دام السياق سياق إخبار عن قدرة الله - عزّ وجل - في الخلق والإبداع، فَلِمَ غاير بين الضمائر في الحديث عن نفسه، فأخبر عن نفسه بضمير الغائب في سياق ذكره خلق السموات والأرض، ثم انزاح إلى ضمير المتكّلم عند ذكر تزيين السماء الدنيا بالنجوم؟

لقد ذكر البلاغيون في تفسير هذا الانزياح آراء منها أنّ الأفعال المذكورة في هذه السياق نوعان: " أحدهما، وجه الإخبار عنه بوقوعه في الأيام المذكورة، وهو خَلْق الأرض في يومين، وجَعْل الرواسي من فوقها وإلقاء البركة فيها ... فأتى في هذا النوع بضمير الغائب عطفاً على أول الكلام في قوله: { قُلْ أَئِنَّكُمْ

لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ }[1]، والثاني: قصد به الإخبار مطلقاً، من غير قصد مدّة خلقه، وهو تزيين السماء الدنيا بمصابيح، وجعلها حفظا، فإنّه لم يقصد بيان مدّة ذلك، بخلاف ما قبله، فإنّ النوع الأول يتضمّن إيجاداً لهذه المخلوقات العظيمة في هذه المدّة اليسيرة، وذلك من أعظم آثار قدرته، وأمّا تزيين السماء الدنيا بالمصابيح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم، فالتفت من الغيبة إلى التكلّم، فقال "وزيّنا "[2].

ويقدّم أحد الباحثين المعاصرين تعليلاً آخر لهذا الانزياح يلمس فيه دلالة معنوية تسري على كثير من سياقات القرآن المشابهة لهذا السياق القرآني، محاولاً بذلك تعليل الانزياح عن الغيبة إلى التكلّم والعكس، فهو يرى - كما سبقت الإشارة في مبحث الانزياح عن التكلّم إلى الغيبة - أنّ هذه المغايرة بين التكلّم والغيبة والعكس تمثّل المفارقة بين المحسوس وغير المحسوس، أو المشاهد وغير المشاهد، فيرى أنّ الأفعال في هذا السياق القرآني مسندة كلّها إلى الخالق - عزّ وجل - غير أنّ "الأفعال السابقة على فعل الزينة ( استوى، قال، أوحى ) هي أفعال غيبية حدثت في الأزل البعيد، ولا سبيل إلى الإقرار بنسبتها إليه سبحانه إلا صدور الإخبار عنها منه – تبارك وتعالى – أمّا فعل الزينة فإنّه بآثاره المشاهدة وعجائبه المرئية في صفحة السماء ماثل للحس، جلي للعيان ، لا يماري في نسبته إلى الخالق - عزّ وجل- إلاّ مكابر لجوج، ومن ثمّ فإنّ في العدول في إسناد هذا الفعل عن الغيبة إلى التكلّم حفزاً للهمم ولفتاً للأنظار إلى تأمل آثاره، والتفطن لعجائب صنع الله فيها"[3]، وبهذا يكون النص القرآني قد استدل بالمحسوس المشاهد من مخلوقات الله -عزّ وجل - على إثبات نسبة ما ليس

---

(1) سورة فصلت: 9 .

(2) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 2/ 321 – 322.

(3) طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 143.

محسوساً وغير مشاهد إلى اللـه – عزّ وجـل – وذلـك مـن قبيـل قيـاس الغائـب عـلى الحـاضر، والخفي المستور على المشاهد المحسوس .

وقد اطرد هذا التعليل في فهم انزياحات قرآنية مشابهة لهذا الانزياح نحو قوله تعالى: { وَاللـهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ }[1]، حيث أسند فعل الإرسال إلى ضمير الغيبة، ثم انزاح عن ذلك إلى ضمير المتكلّم عند إسناد فعل السوق والإحياء، وقد ذكر الزمخشري في بيان سبب هذا الانزياح أنّه " لمّا كان سـوق السحاب إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها من الدلائل على القدرة البـاهرة قيـل: فسقنا، وأحيينا؛ معدولاً بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه"[2].

ويرى محمد أبو موسى أنّ سبب هذا الانزياح هو إحـداث اليقظـة " عنـد هـذا المقطـع المهم من مقاطع المعنى ؛ لأنّ سوق السحاب إلى الأرض الميتـة فتحيـا ضرب مـن قـسمة الأرزاق فناسب أن ينتقل الإسناد إلى ضمير ذي الجلالـة، ... فالالتفـات هنـا يـشير إلى أنّ اللــه سـبحانه يسوق السحاب بذاته العلية، ويقسّمه رحمة ورزقاً بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه "[3].

والواقع أنّ ما ذكره الزمخشري وأبـو مـوسى لا يفـسر الانزيـاح في الآيـة الكريمـة بقـدر مـا يثـير التساؤل عنه من جديد، فكما أنّ سوق السحب وإحياء الأرض مما اختص به الخالق - عزّ وجـل - دون الخلق، فكذلك إرسال الرياح وإثارة السحب، فما الذي خصّ الفعلين الأخيرين في الآية دون الأول، وكـما

---

(1) سورة فاطر: 9.

(2) الزمخشري: الكشاف، 610/3.

(3) أبو موسى، محمد: خصائص التراكيب ( دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني )، مكتبة وهبـة، القـاهرة، ط6، 2004، ص 255- 256.

أنّ سوق السحاب وإحياء الأرض ضرب من قسمة الأرزاق فكذلك الحال في إثارة السحب، فلماذا الاختصاص بالإسناد إلى ضمير المتكلم؟

ولعلَّ تعليل هذا الانزياح راجع إلى ما سبقت الإشارة إليه من أنّ في المغايرة بين الضمائر من الغيبة إلى التكلّم دلالة على التفريق بين ما هو محسوس وغير محسوس من الأحداث أو الظواهر، ففعل إرسال الرياح وإثارة السحب غير مشاهد ولا محسوس، وإنما المشاهد والمحسوس هو فعل سوق السحب وإحياء الأرض الموات[1]، ولذلك عبّر عن الإرسال بضمير الغائب، في حين عبّر عن السوق والإحياء بضمير المتكلّم، والله أعلم.

ويأتي الانزياح من الغيبة إلى التكلّم - في النَّص القرآنيّ - احتفاءً بالمعنى المنزاح إليه واعتناءً بشأنه، ومن ذلك قوله تعالى للملائكة المنزَلين في بدر مدداً للمؤمنين: { إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلآئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرَّعْبَ فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ}[2]، وكان مقتضى السياق في الآية - من غير انزياح - أن يكون هكذا " إذ يوحي ربّك إلى الملائكة أنّ الله معهم ..... "، ولكن الأمر اختلف إذ ترك هذا الأسلوب وانزاح عنه إلى أسلوب التكلّم ، اعتناءً بشان المعيّة، ومراعاة للمعنى الدقيق الخفي للوحي، إذ يقتضي معنى الوحي قرب الموحِي من الموحَى إليه، وشعور الموحَى إليه بذلك القرب، وهذا يزيد الملائكة قوة إلى قوتهم، فقد كلّمهم مولاهم وخالقهم، وخاطبهم خطاب المعتني بهم، وصرّح بمعية النصر

(1) انظر، طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 145.

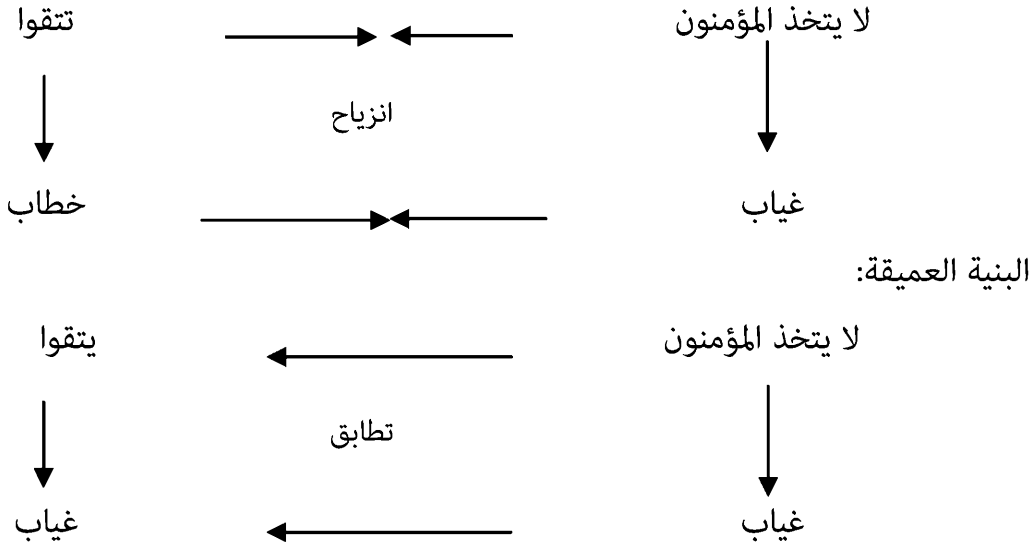
(2) سورة الأنفال: 12.

والتأييد لهم ،وذلك كلّه يحقق الغاية من إنزالهم ويتممها[1]، فتأمل سرَّ هذا الانزياح فهـو دقيـق مكين في المعنى الذي وقع فيه.

**6- الانزياح عن صيغة الغيبة إلى صيغة الخطاب:**

يرد هذا اللون من الانزياح في النص القـرآني لإفـادة التكـريم والتـشريف والتلطّـف في الخطاب، نحو قوله تعالى: { لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِـن دُوْنِ الْمُـؤْمِنِينَ وَمَـن يَفْعَـلْ ذَلِـكَ فَلَـيْسَ مِـنَ الـلــهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُـواْ مِـنْهُمْ تُقَـاةً وَيُحَـذِّرُكُمُ الـلــهُ نَفْـسَهُ وَإِلَى الـلــهِ الْمَصِيرُ}[2]، وعند رصد الحركة الصياغية في هذه الآية يتكوّن الشكل التجريدي التالي:

البنية السطحية:




(1) انظر، الخنين، ناصر بن عبد الرحمن: النظم القرآني في آيات الجهاد، مكتبة التوبة، الرياض، ط1، 1996، ص 163.
(2) سورة آل عمران: 28.

إذ بدأ السياق الحديث عن المؤمنين بضمير الغيبة: " لا يتخذ المؤمنون " - فذكر الاسم الظاهر وهو من قبيل الغيبة - ثم انزاح عن الغيبة إلى الخطاب في قوله: " إلاّ أن تتقوا "، وفي تعليل هذا الانزياح يقول صاحب " الدر المصون": "وفي قوله تعالى: { إلاّ أن تتقوا} التفات من غيبة إلى خطاب، ولو جرى على سَنَن الكلام الأول لجاء بالكلام غيبة، وأبدوا للالتفات هنا معنى حسناً: وذلك أنّ موالاة الكفار لمّا كانت مستقبحة لم يواجه الله عباده بخطاب النهي، بل جاء به في كلام أُسند الفعل المنهي عنه لغيب، ولمّا كانت المجاملة في الظاهر والمحاسنة جائزة لعذر وهو اتقاء شرّهم حَسُن الإقبال إليهم وخطابهم برفع الحرج عنهم في ذلك"[1]، وهكذا أسهمت بنية الانزياح عن مقتضى الظاهر في توليد ثنائية ضدية على المستوى الصياغي من خلال الانتقال من الغياب إلى الحضور الخطابي، وعلى المستوى المعنوي من خلال الانتقال من نهي المؤمنين وتحذيرهم من موالاة الكافرين، إلى الرحمة بهم والشفقة عليهم والتلطّف في خطابهم، وما كان لنا أن ندرك هذه المفارقة لولا هذا التحوّل الأسلوبي، لأنّ مقتضى الظاهر يتطلّب خطّاً صياغياً واحداً هو ( غياب ← غياب )، ويفرض مستوى معنوياً واحداً ( نهي ← نهي).

ومن هذا القبيل ما جاء فيه الانزياح لغرض المباشرة والمصارحة اللطيفة باللوم الخفيف والعتاب الرقيق، نحو قوله تعالى في سورة "عبس":{عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَن جَاءهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى }[2]، حيث بدأ السياق الحديث بأسلوب الغيبة عن إعراض الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - عن عبد الله بن أمِّ مكتوم، ثم عتابه عتاباً مباشراً باستخدام أسلوب المخاطبة من أجل تنبيهه إلى

(1) السّمين الحلبي، أحمد بن يوسف: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط1، 1987، 3/ 109.
(2) سورة عبس: 1 - 3.

واجب العناية بكلِّ من يقصده مهما كانت منزلته، وقد أبعد الزمخشري النُجْعَة في تعليله هـذا الانزياح إذ قال:"وفي الإخبار عمّا فرط منه، ثم الإقبال عليه بالخطاب دليلٌ عـلى زيـادة الإنكـار، كمن يشكو إلى الناس جانياً جنى عليه، ثم يقبل على الجـاني إذا حمـي في الـشكاية مواجهـاً لـه بالتوبيخ وإلزام الحجة "[1]، وهذا التعليل الذي ذكره الزمخشري هو - فـيما نـرى - محـل نظـر، لأنّ الرسول – صلّى الـلـه عليه وسلّم – لم يكن جانياً ليعاقب على جنايته، وما كان ينبغي له أن يقول هذا الكلام في حق رسول الـلـه- صلّى الـلـه عليه وسلّم - إذ شبهه بالجـاني الـذي يخاطـب بجنايته على سبيل زيادة الإنكار عليه والتوبيخ.

فسرُّ هذا الانزياح يكمن في أنّ السياق سياق معاتبة ولطف، ولذلك غيّب الخـالق - عـزّ وجل - نبيه - صلّى الـلـه عليه وسلم - عندما وصف عبوسه وتوليـه، فقـال: (عـبس وتـولّى) ولم يواجهه بقوله: (عبست وتوليت) تحنناً بقلب نبيه من أن يخاطب بذلك الوصف، وإنّما أخبر عمّا وقع فحسب، ثم التفت إليه بالخطاب فقصد بذلك المصارحة اللطيفة باللوم الخفيف والعتـاب الرقيق، فقال له:" وما يدريك لعله يزّكى "، ولو استمر السياق عـلى الغيبـة فقـال: " ومـا يدريـه لعله يزّكى"، لأوهم ذلك التغييب المستمر اللوم الشديد لنبيه - صلّى الـلـه عليه وسلم ـ فتحـنّن في تغييبه، وتلطّف في خطابه، وهكذا أبرز الانزياح حالة الانتقال من لوم الرسـول ـ صـلّى الـلـه عليه وسلم - وعتابه، إلى التحنّن والتلطّف في خطابه من خـلال تحـوّل التـشكيل الـصياغي مـن الأحاديـة (غيــاب ⟵ غيــاب) المتمثلــة في البنيــة العميقــة، إلى الثنائيــة الــضدية (غياب ⟵ خطاب) المتمثلة في المستوى السطحي للصياغة.

(1) الزمخشري: الكشاف، 4/ 702.

وكما أفاد الانزياح عن الغيبة إلى الخطاب في المثالين السابقين التشريف والتكريم والتلطّف، فإنّه في المقابل قد يدل في مواضع أخرى على التهديد والتوبيخ، وذلك في سياق خطاب المولى - عزّ وجل - للكافرين، نحو قوله تعالى: { وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا}[1]، فقد تحوّل الخطاب من الإخبار عن الكافرين بضمير الغائب " قالوا"، إلى مواجهتهم بضمير المخاطب "جئتم"، تنبيهاً إلى عظم هذا الافتراء، وتوبيخاً لهم، حتى لكأنهم حاضرون ومواجهون بافترائهم تأنيباً لهم وتسفيهاً لعقولهم، وواضح أنّ البنية العميقة ( غياب ← غياب )، كانت الخلفية التي توضح المخالفة السطحية (غياب ← خطاب)، دون أن يعوق التّوحّد العميق إنتاج البلاغيّة في المستوى السطحي، وهي بلاغيّة أفاض فيها رجال البلاغة، بوصف المخالفة نوعاً من الانزياح الجمالي.

ب- **الانزياح في العدد:** وضع علماء العربية قواعد عامة لصيغ المثنى والجمع، لكن العربية بما امتازت به من مرونة واتساع قد تطلق اللفظ ويراد منه معنى آخر لوجود قرينة، فتارة نجدها تعبّر عن الجمع بالتثنية، وتارة أخرى نجدها تعبّر عن المفرد بالجمع، وثالثة نجدها تعبر عن الجمع بالمفرد، وغير ذلك من أساليب الانزياح في العدد، التي تنقسم – كما يرى السبكي والسيوطي – إلى نوعين: الأول: الانتقال من التعبير بصيغة الإفراد، أو التثنية، أو الجمع، إلى التعبير بصيغة أخرى منها، مع بقاء المعنى المراد بكل صيغة على وضعه

(1) سورة مريم: 88 – 89.

الأصلي، فتتحقق فائدة الانزياح، من الانتقال بين هذه الصيغ، والثاني: التعبير بإحدى صيغ المفرد، أو المثنى، أو الجمع، والمراد معنى الصيغة الأخرى[1].

ومما يلاحظ أنّ النوع الأول يتوافر فيه معنى الانزياح، وهو الانتقال من صيغة إلى أخرى، ولكن لا يبرز فيه عنصر المفاجأة كثيراً، أو التوغل في مخالفة مقتضى الظاهر، لأنّ كل صيغه تظل ثابتة في معناها اللغوي، وبذلك يقترب تشكيل البنية من بنية تلوين الخطاب والتفنن فيه، أمّا النوع الثاني، فلا انتقال فيه من صيغة إلى أخرى، وإنّما يعبّر فيه بصيغة مكان صيغة أخرى، فيتحقق بذلك عنصر المفاجأة الصياغية التي تخالف مقتضى الظاهر.

ونحن في دراستنا للانزياح في العدد نحاول المزج بين شواهد النوعين للمواءمة بينها وبين مفهوم الانزياح، حيث يتوافر فيها الانتقال من صيغة إلى أخرى، والخروج على خلاف مقتضى الظاهر، وسنحاول – أيضاً – تعليل هذا الانزياح، والتّأمل في دلالاته، وأبعاده البلاغية، لا الوقوف عند ظاهر التركيب وسطحية العبارة.

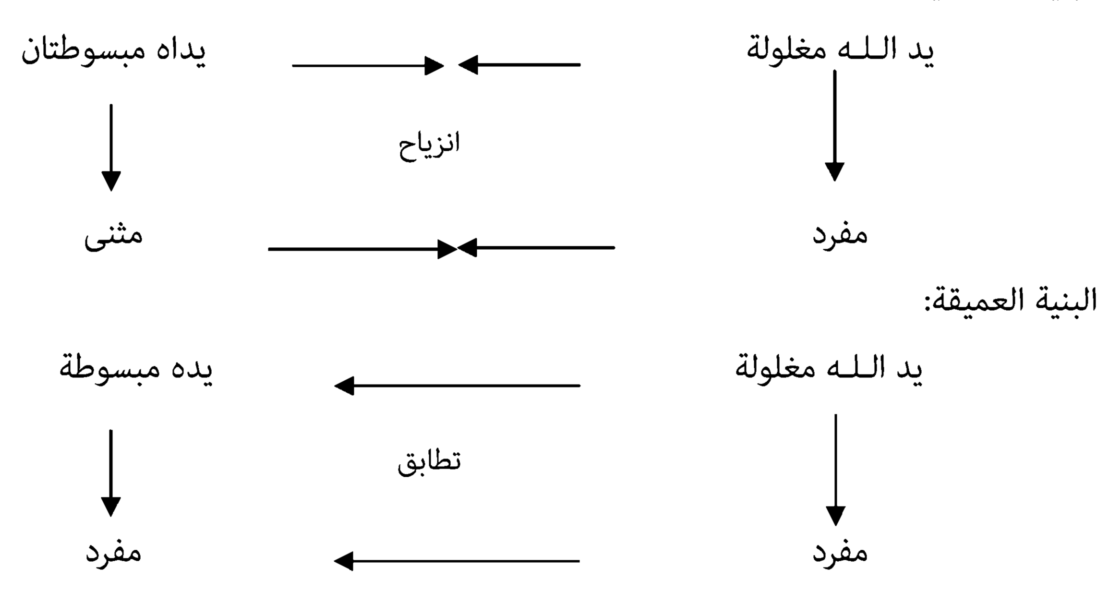
وحين نستعرض إمكانات توليد صور الانزياح في صيغ العدد، نجد أمامنا ست صور، هي:

**1- الانزياح عن صيغة المفرد إلى صيغة المثنى:** قد يستدعي ظاهر النظم القرآني لفظ الإفراد، وقد ينزاح عن ذلك إلى التعبير بلفظ التثنية – سواء أكان اسماً ظاهراً أم ضميراً – وذلك لإبراز سر بلاغي ما، ربما لا يتضح تمام الوضوح إذا جرى الأسلوب على ظاهره، ومثال ذلك قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللـهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...}[2]،

(1) انظر، السبكي: عروس الأفراح، 1/ 393، وجلال الدين السيوطي: شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ( د. ط )، ( د. ت )، ص 30 – 31.
(2) سورة المائدة: 64.

فإذا رصدنا حركة الصياغة اللفظية في شكل تخطيطي فإنها تكون على النحو التجريدي التالي:




فقد بدأ السياق القرآني بصيغة الإفراد "يد اللــه "، ثـم انـزاح إلى صـيغة التثنيـة "يـداه مبسوطتان"، وكان مقتضى السياق أن يكون " يده مبسوطة"، ولعـل سر هـذا الانزيـاح يعـود – كما يرى بعض المفسرين – إلى أنّ اليهود قد جعلوا قولهم " يد اللـه مغلولة " كناية عـن نـسبة البخل إلى اللـه جلّ وتنزّه عن ذلك، فأجيبوا على وفق كلامهم – أي بطريق الكنايـة – فقيـل: " بل يداه مبسوطتان " بتثنية اليد ليكون ردُّ قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه[1].

---

(1) انظـر، الزمخـشري: الكـشاف، 1 / 689، والتوحيـدي: البحـر المحـيط، 3 / 523 – 524، وأبي الـسعود: إرشـاد العقـل السليم، 2 /295، ورضا، محمد رشيد: تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنـار، دار المعرفـة، بـيروت، ط2، ( د. ت)، 6 /455.

ويضيف ابن المنير ملحظاً دقيقاً في توجيه دلالة الانزياح عن الإفراد إلى التثنية في هذا السياق، فيقول:" ولمّا كان المعهود في العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهي اليمين، وكان الغالب على اليهود - لُعِنت - اعتقاد الجسمية، جاءت عبارتهم عن اليد الواحدة المألوف منها العطاء، فبيّن الله تعالى كذبهم في الأمرين في نسبة البخل وفي إضافته إلى الواحدة، تنزيلاً منهم على اعتقاد الجسمية، بأن ينسب إلى ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط، وبأن أضافه إلى اليدين جميعاً لأنّ كلتا يديه يمين، كما ورد في الحديث تنبيهاً على نفي الجسمية، إذ لو كانت ثابتة جلّ الله عنها لكانت إحدى اليدين يميناً والأخرى شمالاً ضرورة، فلما أثبت أنّ كلتيهما يمين نفى الجسمية وأضاف الكرم إليهما، لا كما يضاف في الشاهد إلى اليد اليمنى خاصة، إذ الأخرى شمال وليست محلاً للتكرم"[1]، وهكذا أسهمت بنية الانزياح - من صيغة المفرد إلى صيغة المثنى - في دحض كلام اليهود ونفي الجسمية والبخل عن الخالق عز وجل، وإثبات سعة فضله تعالى، فذكر اليد - هنا - بطريقة التثنية أعطى المعنى قوة وتأكيداً وزيادة في الجود والسخاء، وذلك أنّ غاية ما يبذله السخي أن يعطي ماله بيديه جميعاً.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: {قَالَ مُوسَى أَتقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءكُمْ أَسِحْرٌ هَـذَا وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ * قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاء فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ}[2]، إذ يظهر لنا من هذا السياق القرآني الصراع الذي دار بين موسى - عليه السلام - وفرعون وقومه، ورأيهم في الرسالة التي جاء بها - ومعه هارون عليه السلام - وقد سيطرت صيغ الخطاب على تشكيل البنية اللغوية لتعكس جو الصراع

(1) الزمخشري: الكشاف ( حاشية ابن المنير )، 1/ 689.

(2) سورة يونس: 77 - 78.

والمواجهة، حيث بدأت الصياغة في الآية الثانية باستخدام صيغة المفرد " أجئتنـا، لتلفتنـا "؛ لأنّ المخاطَب بها موسى عليه السلام، فهو الذي أراهم المعجزات، واختص بها دون أخيه هارون، لأنّه هو الذي بُعث بالرسالة، وهارون وزير له، لهذا جاء خطاب فرعون وقومه له بصيغة المفرد، ولمّا انتقلت الصياغة إلى بيان رأيهم في رسالته، وموقفهم منهـا، كـان الانزيـاح مـن صـيغة المفـرد إلى صيغة المثنى" لكـما "، التـي تجمـع بـين مـوسى وهـارون - علـيهما الـسلام - في الخطـاب عـلى المستوى المعنوي والدلالي، ففرعون وقومه لا يعتقدون في سمو الغرض الذي يـدعو إليـه مـوسى وهارون، بل يعتقدون أنهما يطلبان الملك والرئاسة والاستحواذ على سـيادة مـصر بالحيلـة، وقـد أشركوا هارون في هذا الاعتقاد ؛ لأنّه جاء مع موسى - عليه السلام - ولم يبـاشر الـدعوة، فظنـوا إنّه جاء معه لينال من سيادة أخيه حظاً لنفسه[1]، وبذلك تطوّر موقفهم من موسى وهارون إلى نبرة العداء التي وضحت في ختام الآية " وما نحن لكما مؤمنين".

فالانزياح - من المفرد إلى المثنى - في هذا السياق الكريم جسّد حقيقة موقف الطرفين: موسى عليه السلام، وفرعون وقومـه، وتطـوره مـن الجـدال الفكـري، والأخـذ والـرد، إلى العـداء السافر من جانب فرعون وقومه، وشروعهم في إجراءات عقابية تترجم هـذا العـداء ضـد مـوسى وهارون عليها السلام.

**2- الانزياح عن صيغة المفرد إلى صيغة الجمع:**

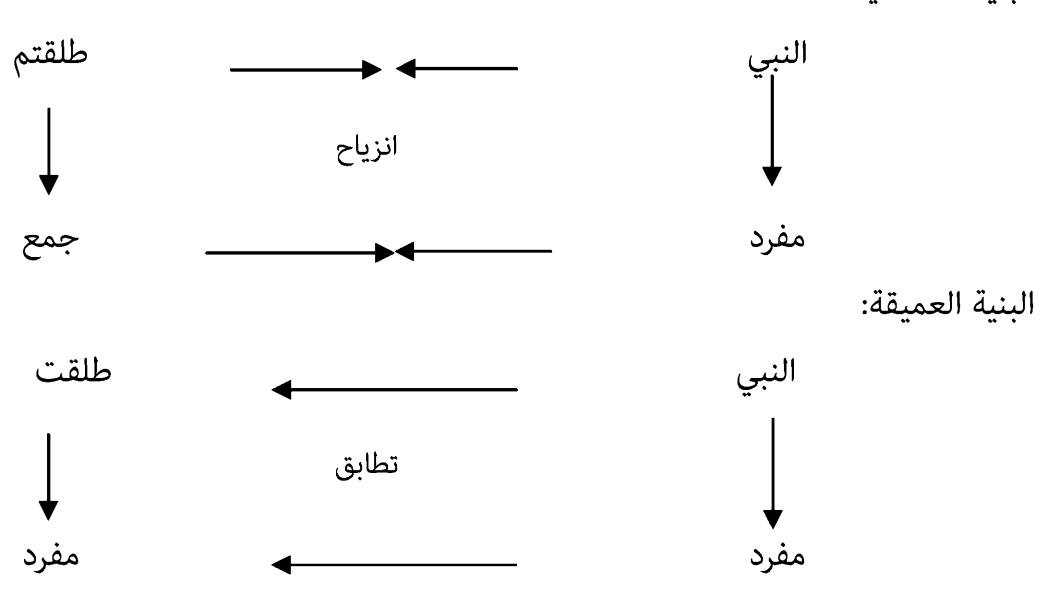
منه قوله تعالى:{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِـدَّتِهِنَّ }[2]، فالانزيـاح في هذه الآية الكريمة يظهر في الشكل التالي:

---

(1) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، 11/ 150 - 151.

(2) سورة الطلاق: 1.

البنية السطحية:




فقد خاطب المولى – عزّ وجل- نبيه الكريم بصيغة المفرد: " يا أيها النبي"، ثم انتقل إلى مخاطبته بالجمع، فقال: " إذا طلقتم النساء "، وكان مقتضى السياق أن يكون" يا أيها النبي إذا طلقت النساء"، وذلك لأنّ هذه الآية يفسّرها السياق الخارجي من سبب النزول، فقد روى قتادة عن أنس، قال: طلّق رسول الله - صلّى الله عليه وسلم – حفصة – رضي الله عنها – فأتت أهلها، فأنزل الله تعالى عليه: " يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن"[(1)].

فالخطاب موجَّه إلى النبي – صلّى الله عليه وسلم – لكن السياق انزاح إلى الجمع للدلالة على أمرين: الأول: دلالة التعظيم والتفخيم للمتلقي الخاص، وهو النبي الكريم، يقول الزمخشري: " خصَّ النبي – صلى الله عليه وسلم –

(1) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، 18/ 98.

بالنداء، وعمّ بالخطاب؛ لأنّ النبي إمام أمته وقدوتهم ، كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم : يا فلان افعلوا كيت وكيت، إظهاراً لتقدمه، واعتباراً لترؤسه، وأنّه مدرة قومه ولسانهم، والذي يصدرون عن رأيه، ولا يستبدون بأمر دونه، فكان هو وحده في حكم كلهم، وسادّاً مسد جميعهم"[1].

الثاني: دلالة العموم بالنسبة للمتلقي العام فالخطاب للنبي وحده، والمعنى له وللمؤمنين جميعاً[2]، فجاء الانزياح عن صيغة المفرد إلى صيغة الجمع بمثابة تصعيد للمتلقي من الفردية إلى الجماعية، ولدفع المتلقي العام للدخول في دلالة صيغة الجمع "طلقتم"، ومن ثم يزداد إحساسه بأنّه مأمور كالنبي صلى الله عليه وسلم.

ومن بديع أسرار النظم الكريم في الانزياح عن المفرد إلى الجمع ما جاء في قوله تعالى: {اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ}[3]، إذ لا يخفى أنّ الهدهد مأمور بإلقاء الكتاب إلى بلقيس، التي أخبر الله تعالى عنها – على لسان الهدهد – بقوله:{ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ}[4]، فالكتاب موجَّه إليها بدليل قولها: {يَا أَيُّهَا المَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ }[5]، فكان مقتضى الظاهر – في الآية الأولى – أن يقول: اذهب بكتابي هذا فألقه إليها، لكنه انزاح إلى الجمع، إيماءً إلى أنّ سليمان - عليه السلام - لم يكن شاغله هذه الملكة ولا ملكها، ولا ما أحاطت به نفسها من هالات المجد، وإنما كان شاغله هو عبادة هؤلاء القوم لغير

---

(1) الزمخشري: الكشاف، 4/ 554.

(2) انظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 18 / 148، وانظر، البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 334.

(3) سورة النحل: 28.

(4) سورة النمل: 23.

(5) سورة النمل: 29.

الله تعالى، وهدفه هو إعادتهم إلى عبادة الواحد الأحد، وما اختصاص الملكة بالكتاب إلاّ باعتبارها ممثلة لقومها، وصاحبة الأمر فيهم، لذلك كانت دعوته إلى الإسلام دعوة عامة:{ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ}[1]، وما كان يسرُّ سليمان أن تؤمن بلقيس، ويبقى قومها على كفرهم ، قال الزمخشري:" دخل عليها من كوّة فألقى الكتاب إليها وتوارى في الكوة ، فإن قلت : لِمَ قال: فألقه إليهم، على لفظ الجمع؟ قلت: لأنه قال: وجدتها وقومها يسجدون للشمس، فقال: فألقه إلى الذين هذا دينهم، اهتماماً منه بأمر الدين، واشتغالاً به عن غيره، وبنى الخطاب في الكتاب على لفظ الجمع لذلك"[2].

ثم ها هي بلقيس تعلن لقومها أنّ الكتاب من سليمان عليه السلام، وهو واحد، لكنها حين تتحدّث عنه تسلك طريق الجمع، فتقول:{ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} [3]، مع أنّه حدثها عن نفسه بصيغة المفرد ولم يجمع،" وهي بذلك تنبئ عن ذكاء سياسي، لملكة طالت دربتها في الحكم ، فتقابل صيغة الجمع في كتابه إليها بصيغة الجمع كذلك في رسالتها، إمّا لضرب من التعظيم كما يعظّم الملوك بعضهم بعضاً، أو إدراكاً بأنّ سليمان عليه السلام لا يمثل نفسه، وإنّما يمثل أمّة يتولّى أمرها بمنطق الساسة ورجالات الحكم [4] "، وفي الوقت نفسه تتحدّث عن نفسها بصيغة الإفراد – كما صنع سليمان – فتقول: " إنّي مرسلة " تأكيداً على أنّ هذا هو فكرها وتنفيذها، ووراء ذلك من التناسب والتوافق ما لا نجد له نظيراً يطرد في كلام البشر، حيث قابل النص القرآني إفراد ضمير المتكلم في حديث بلقيس "إني مرسلة"، بإفراد ضمير المتكلم في رسالة

---

(1) سورة النمل: 31.

(2) الزمخشري: الكشاف، 3 / 367.

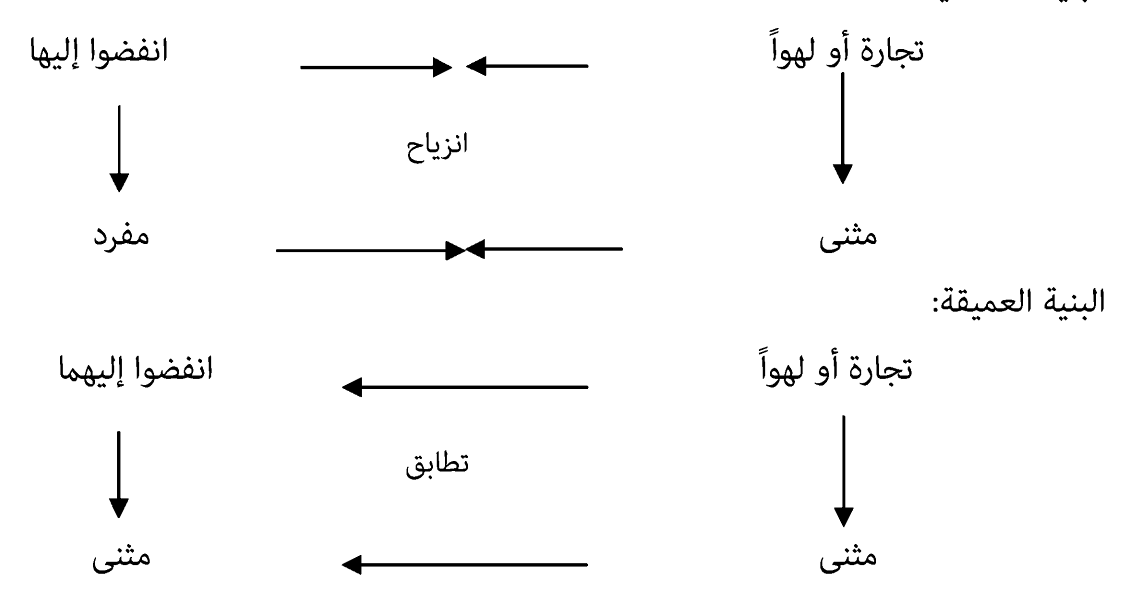
(3) سورة النمل: 35.

(4) الخضري، محمد الأمين: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ " دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن"، مطبعة الحسين، القاهرة، ط1، 1993، ص 133 – 134.

سليمان " ألا تعلو علي وأتوني"، وقابل الجمع في حديثها " مرسلة إليهم " الجمع في أمره بإلقاء الكتاب "فألقه إليهم"، والحق أنّ الإفراد والجمع في هذه القصة، فيه من الافتنان وغرائب الأسرار ما يدهش القارئ، ويملك عليه أقطار نفسه، ويدفعه إلى التأمّل والتدبر لمعرفة ما يتضمنه النص القرآني من أسرار بلاغية.

**3. الانزياح عن صيغة المثنى إلى صيغة المفرد:**

ومثاله قوله تعالى: {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ}[1]، فإذا تأملنا الصياغة اللفظية نجد أنّ الانزياح يظهر في الشكل التالي:




ويبدو الانزياح التركيبي ظاهراً في هذه الآية الكريمة بعودة الضمير المفرد في "إليها" على المثنى " التجارة واللهو "، ويقتضي القياس أن يطابق الضمير العائد عليه في الإفراد والتثنية والجمع، وقد قال الزجاج في تعليل هذا الانزياح. " ولم يقل: "إليهما"، ويجوز من الكلام: وإذا رأوا تجارةً أو لهواً انفضوا إليه، وانفضوا إليها، وانفضوا

(1) سورة الجمعة: 11.

إليهما، فحذف خبر أحدهما، لأنّ الخبر الثاني يدل على الخبر المحذوف، والمعنى: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهواً انفضوا إليه[1]"، وتابعه الزمخشري، فقال: " فإن قلت: كيف قال: "إليها" وقد ذكر شيئين؟ قلت: تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهواً انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه"[2].

والحقيقة أننا لا نطمئن لمثل هذه الآراء – مع وجاهتها – لما تتضمنه من إسراف في التقدير والتأويل، ذلك أنّ تقدير محذوف في هذه الآية يقود إلى أن يكون المعنى سطحياً خالياً من أي قيم بلاغية يمكن استنتاجها بدون ذلك التقدير أو التأويل، الأمر الذي يدفعنا إلى التساؤل من جديد: لماذا خُصَّت التجارة - مع كونها متقدمة في الذكر – بعودة الضمير عليها والإخبار عنها نصاً وعن اللهو تقديراً وإكتفاءً؟ وقد فطن ابن عطية إلى سر هذا الانزياح، وحاول الكشف عن الجانب البلاغي فيه، فقال: " قال: " إليها " ولم يقل: "إليهما" تهمُّماً بالأهم؛ إذ كانت التجارة سبب اللهو، ولم يكون اللهو سببها، وتأمَّل أن قُدِّمتْ التجارة على اللهو في الرؤية لأنها أهم[3]".

والذي آراه أنّ الانزياح في هذه الآية الكريمة – بعودة ضمير المفرد على المثنى – كان لبيان أنّ التجارة إن صدَّت وشغلت عن ذكر الله أصبحت لهواً، ولهذا فقد أعاد الضمير المفرد المؤنث على التجارة، لاتحادها في المعنى مع اللهو في هذه الحالة فقط – أي الحالة التي تسبب فيها التجارة اللهو والانشغال عن ذكر الله – فصار "اللهو" صفة للتجارة في هذه الآية، وعليه فإنّ التقدير يكون: إذا

---

(1) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّري: معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، 5/ 172.

(2) الزمخشري: الكشاف، 4 / 539.

(3) التوحيدي: البحر المحيط، 8/ 269.

رأوا تجارةً مُلهيةً انفضوا إليها، فناسب ذلك أن يعود بالـضمير المفـرد المؤنـث عـلى " التجـارة "، والـلـه أعلم.

وكذلك قوله تعالى: {يَحْلِفُونَ بِاللـهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللــهُ وَرَسُـولُهُ أَحَـقُّ أَن يُرْضُـوهُ}[1]، فقد انزاح السياق الكـريم عـن المثنـى "اللــه ورسـوله" إلى الـضمير المفـرد في قولـه "يرضـوه "، ويقتضي السياق أن يطابق الضمير العائد عليه فيكون " واللـه ورسوله أحق أن يرضوهما "، وفي هذا يقول الزمخشري: " وإنما وَحَّد الضمير؛ لأنه لا تفاوت بين رضا اللـه ورضا رسوله صلى اللـه عليه وسلم، فكانا في حكم مرضي واحد، ... أو: واللـه أحق أن يرضوه ورسوله كـذلك "[2]، وتـابع أبو حيان الزمخشري في رأيه، فقـال: " وأفـرد الـضمير في " أن يرضـوه "؛ لأنهـما في حكـم مـرضي واحد، إذ رضا اللـه هو رضا الرسول، أو يكون في الكلام حذف"[3]، وقـال ابـن عطيـة: " مـذهب سيبويه أنهما جملتان، حذفت الأولى للدلالـة الثانيـة عليهـا ، والتقـدير عنـده: واللــه أحـق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه"[4]، وذكر النيسابوري في تخريج هذا الانزياح ثلاثة أوجه:[5]

الأول: لم يقل " يرضوهما " تعظيماً لله بالإفراد بالذكر.

الثاني: المراد، واللـه أحق أن يرضوه ورسوله كذلك.

الثالث: وقع الاكتفاء بذكر اللـه؛ لأنّ رضا اللـه ورسوله شيء واحد.

ونحــن نميــل إلى مــا ذهــب إليــه الزمخــشري، وتابعــه فيــه أبــو حيــان مــن أنّ إفـراد الـضمير في هـذه الآيـة الكريمـة كـان لإثبـات أنّ رضـا اللــه تعـالى ورضـا رسـوله شيء

(1) سورة التوبة: 62.

(2) الزمخشري: الكشاف، 2/ 272.

(3) التوحيدي: البحر المحيط، 5/ 64.

(4) المصدر نفسه، 5 / 63.

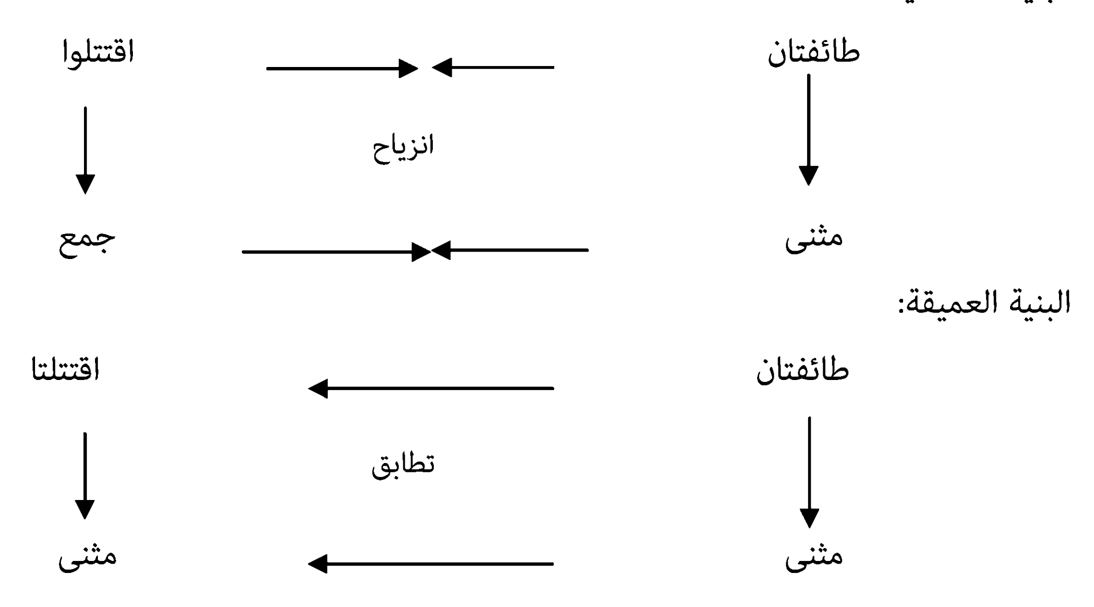
(5) النيسابوري، نظام الدين: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ضبطه وخرّج أحاديثه: الشيخ زكريـا عمـيرات، دار الكتـب العلمية، بيروت، ط1 ، 1996، 3/ 496.

واحد، ويؤيد ذلك ما جاء في الذكر الحكيم من آيات تدل على اقتران رضا وطاعة اللـه برضا وطاعة الرسول الكريم، نحو قوله تعالى: {مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللـه}(1)، فهناك التقاء دائم بين رضا اللـه تعالى ورضا رسوله الكريم، وقد حققت بنية الانزياح - المخالفة لمقتضى الظاهر - انتقالاً على المستوى اللفظي من التثنية إلى الإفراد، وجعلت الإفراد هو المرحلة الأخيرة لتثبيت معنى الوحدة، كما حققت انتقالاً على المستوى المعنوي من الإيهام بالاختلاف والتفاوت - الذي نتج عن العطف بالواو - إلى التوحد والتلاقي الدائم الذي نلمسه في توحّد الضمير " يرضوه"، وبهذا اتفقت البنية السطحية مع البنية العميقة في أداء المعنى.

**4- الانزياح عن صيغة المثنى إلى صيغة الجمع:**

كما في قوله تعالى: {وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا}(2)، والانزياح في هذا السياق يظهر بالشكل التجريدي التالي:

البنية السطحية:




(1) سورة النساء: 80.

(2) سورة الحجرات: 9 .

فقد جاء الانزياح في هذه الآية الكريمة بإسناد الفعل "اقتتلوا" إلى ضمير الجمع المذكر، والقياس يقتضي أن يقول: " اقتتلتا" ؛ لمناسبة ما تقدّم في سياق الآية من حديث عن المثنى "طائفتان"، وفي تفسير هذا الانزياح قال الزمخشري: "فإن قلت: ما وجه قوله: "اقتتلوا"، والقياس "اقتتلتا" كما قرأ ابن أبي عبلة...قلتُ: هو مما حمل على المعنى دون اللفظ، لأنّ الطائفتين في معنى القوم والناس"[1].

والواقع أنّ ما ذهب إليه الزمخشري لا يفسّر الانزياح في هذه الآية الكريمة بقدر ما يثير التساؤل عنه من جديد، فلماذا حمل على المعنى في قوله: "اقتتلوا"، ولم يحمل على المعنى في قوله:"فأصلحوا بينهما" إذا لم يقل "بينهم"؟ إنّ نظرة فاحصة في هذه الآية الكريمة تقودنا إلى فهم سر عظيم من أسرار القرآن الكريم، إذ إنّ الانزياح في هذه الآية من المثنى (طائفتان) إلى الجمع (اقتتلوا) فيه إبراز للبون الشاسع بين حال هاتين الطائفتين قبل القتال، وفي أثناء القتال، فقد بدأت الصياغة بصيغة المثنى لتعبّر عن ملامح الوحدة في كلِّ طائفة، فهما طرفان متباعدان مستقلان، لكلِّ طائفة كيانها الخاص وبنيتها المتماسكة، لم تدفعها العداوة الكامنة إلى التفكك والانتشار، ولمّا بدأ القتال، انتقلت الصياغة إلى صيغة الجمع "اقتتلوا" لتصوير سرعة التفكك والانتشار، فقد هاج بينهما الشر، ودارت رحى الحروب، وانفرط العقد، وانتشر الجمع هنا وهناك، ولم تبقَ العداوة كما كانت عداوة طائفة لطائفة، بل أصبحت عداوة فرد لفرد، وهذا ما ذهب إليه الفخر الرازي، إذ يرى أنّ اقتتال الطائفتين يكون بمشاركة كل واحد منهما في القتال، وعندها فإنّ لكلٍّ فعله الذي يقوم به برأسه دون غيره، فناسب ذلك الجمع، أمّا عند العود إلى الصلح ، فإنّه تتفق كلمة كل طائفة، وإلاّ لم

(1) الزمخشري: الكشاف، 367/4، وانظر، التوحيدي: البحر المحيط، 112/8.

يتحقق الصلح، فكان كلُّ من الطائفتين كنفس واحدة، فكانت التثنية أوجب[1]، وبهذا حققت بنية الانزياح انتقالاً على المستوى المعنوي من حال الاتفاق والتوحّد قبل القتال، إلى حال الاختلاف والتفرّق وتشتت الآراء أثناء القتال، وذلك بالانتقال من صيغة المثنى إلى صيغة الجمع.

ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى:{ هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ}[2]، وقوله:{فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ}[3]، فقد أسند كلاً من الفعلين "اختصموا"، و"يختصمون" إلى ضمير الجماعة الذي يعود على المثنى "خصمان" و" فريقان "؛ لبيان أنّ كلَّ واحد من الطرفين عند القتال يكون له فعلٌ يختلف فيه عن غيره، فكثرة الاختلاف والاختلاط هذه التي تحصل في القتال يناسبها الجمع لا التثنية، والله أعلم.

ومن مواطن الانزياح عن التثنية إلى الجمع قوله تعالى مخاطباً آدم وحواء:{ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى}[4]، فقد أسند المولى - عزّ وجل - فعل الهبوط إلى ضمير التثنية فقال: "اهبطا"، ثم انتقل إلى إسناد فعل الإتيان إلى الجمع في قوله: "فإمّا يأتينكم مني هدى "، وكان مقتضى السياق أن يكون " فإمّا يأتينكما مني هدى "، وقد علّل أحد المفسرين هذا الانزياح بأنّه: " لمّا كان آدم وحواء - عليهما السلام - أصلي البشر، والسببين اللذين منهما نشأوا وتفرعوا، جعلا

(1) انظر، الرازي: التفسير الكبير، 28 / 127 - 128.

(2) سورة الحج: 19.

(3) سورة النمل: 45.

(4) سورة طه: 123.

كأنهما البشر في أنفسهما ، فخوطبا مخاطبتهم، فقيل: " فإمّا يأتينكم " على لفظ الجماعة"[1].

وقد توقّف باحث معاصر إزاء هذا التحوّل في الآية الكريمة، ورأى أنّ المولى - عز وجل – قد خصّ آدم وحواء بالعقوبة على ما بدر منهما من خطيئة فخاطبهما بصيغة التثنية، فقال: " اهبطا منها... " ليخصهما بذلك وحدهما دون الامتداد لأحد غيرهما، تحقيقاً لمبدأ العدل الإلهي، فيكون تغييب ذريتهما من الخطاب دليلاً على تغييبهم من العقوبة المذكورة، ثم انتقل بعد ذلك إلى صيغة الجمع في خطاب الهداية تجسيداً للرحمة الإلهية بالجنس البشري، ولتدخل الذرية في خطاب الهدى والعصمة من الضلال بعد أن خرجت من خطاب العقوبة "اهبطا""[2].

وهكذا رسّخت بنية الانزياح بانتقالها من المثنى إلى الجمع دلالة المفارقة في التغييب والاستحضار، ففي السياق تغييب لذرية آدم وحواء من خطاب العقوبة "اهبطا"، واستحضار لهم في خطاب الهداية " فإمّا يأتينكم مني هدى"، وبهذا تتوافق البنية العميقة مع البنية السطحية في أداء المعنى المراد.

**5 - الانزياح عن صيغة الجمع إلى صيغة المفرد:**

ومنه قوله تعالى في وصف الكافرين:{خَتَمَ اللـهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ}[3]، ويتجسّد الانزياح في البنية السطحية بالشكل التجريدي التالي:

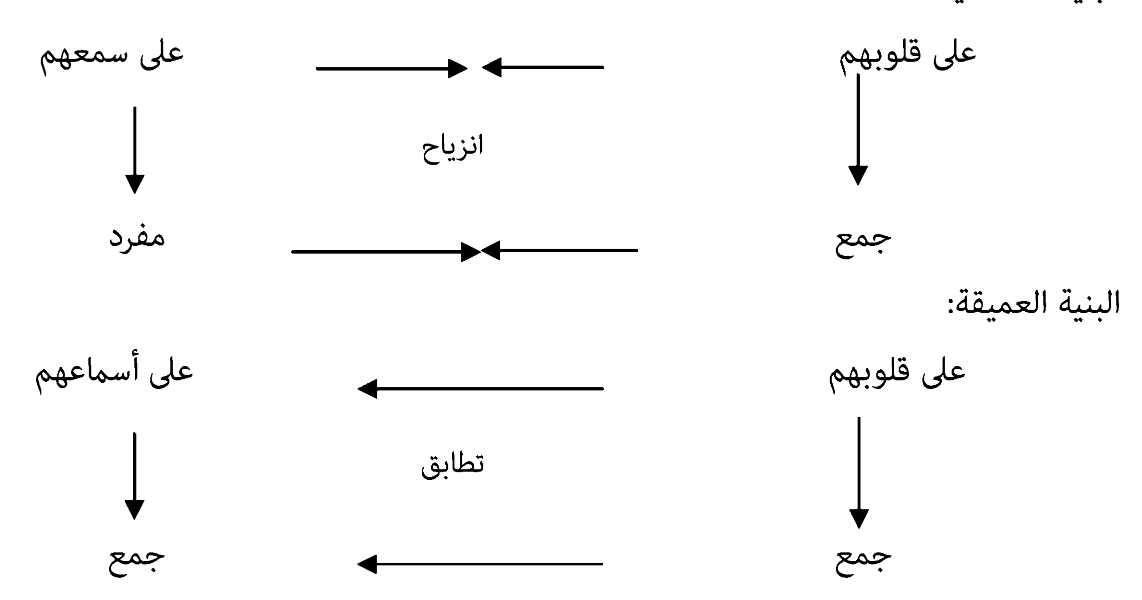
---

(1) الزمخشري: الكشاف، 3 / 94.

(2) انظر، البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 338 .

(3) سورة البقرة: 7.

البنية السطحية:




فقد جاءت لفظة "سمعهم" مفردة، وهي في موطن يقتضي أن تكون فيه مجموعة، وذلك لوقوعها بين جمعين "قلوبهم، أبصارهم"، وهي بذلك تشكّل في نسق الآية الكريمة انزياحين: أولهما – عن الجمع إلى الإفراد، والثاني – عن الإفراد إلى الجمع.

وباستقراء كلمة "السمع" في القرآن الكريم، نجد أنّها تشكل ظاهرة لافتة للنظر من حيث إنها وردت بصيغة المفرد في كلِّ الآيات، ومن ثم تنوعت المداخل وتعددت الآراء حول تفسيرها، فقد ذكر الزمخشري ثلاثة آراء في بيان السر في إفراد لفظة " السمع" في الآية الكريمة: الأول: لأنه أمن اللبس في دلالة إفراد السمع على الجمع، والثاني: لكون السمع مصدراً، والمصادر لا تُجمع، والثالث: أن تقدّر مضافاً محذوفاً، أي: وعلى حواس سمعهم[1]، ووافقه أبو حيان في ذلك مضيفاً رأياً رابعاً مؤداه أنَّه أكتُفي بالمفرد عن الجمع لأن ما قبله

(1) انظر، الزمخشري : الكشاف، 1 / 92.

وما بعده يدل على أنّه أُريد به الجمع[1]، ويحاول القرطبي أن يزيد الأمر وضوحاً، فيقول: "إنّـه لمّا أضاف "السمع " إلى الجماعة دلَّ على أنّه يُراد به "أسماع " الجماعة كما قال الشاعر:

بـــه جِيَـــفُ الحَـــسْرى فأمّـــا عِظامُهـــا فبـــيضٌ وأمّـــا جِلـــدها فـــصليبُ

إنما يريد "جلودها "، فوحّد لأنّه قد علم أنّه لا يكون للجماعة "جلد" واحد[2]".

والحقيقة أنّ هذه الآراء التي ذكرها المفسرون هي - فيما نرى - محـل نظـر، إذ إنهـا لا تعدو أن تكون محاولات لتبرير إفراد السمع في الآية عن طريق إثبات نظائره في موروث اللغـة، أو الكشف عمّا يسوغه من قواعد الصرف أو النحو، ولهذا فإننا نتساءل: إذا كان السبب في إفراد السمع هو أمن اللبس فلماذا لم تفرد القلوب والأبصار لهذا الـسبب ذاتـه؟ وإذا كـان مـردُّ هـذا الإفراد هو كون السمع مصدراً في الأصل فإنّ البصر أيضاً مصدر، فما سر المخالفـة بيـنهما إفـراداً وجمعاً إذن؟

إنّ السرَّ في هذه المخالفـة يعـود إلى توحّـد مـدركات الـسمع وتعـدد مـدركات القلـوب والأبصار، هذا ما يقرره صاحب "تفسير المنار" حيث يقول:" ... والذي آراه أنّ العقـول والأبـصار تتصرّف في مدركات كثيرة فكأنها صارت بذلك كثـيرة فَجُمِعَـتْ، أمّـا الـسمع فـلا يـدرك إلا شـيئاً واحداً هو الصوت ومن ثم أُفرد[3]"، وقد نحا الشيخ محمد متولي الشعراوي مثل هذا المنحى في تفسيره لظاهرة إفراد السمع وجمع الأبصار في القرآن الكريم، فالأبصار على حد تعبيره تتعـدد ،

(1) انظر، التوحيدي: البحر المحيط، 1/ 45 ، والرازي: التفسير الكبير، 2/ 53.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 1/ 190.

(3) رضا: تفسير المنار، ص 145.

ولكن بالنسبة للسمع فنحن جميعاً ما دمنا جالسين في مكان واحد نسمع نفس الشيء، ومن هنا اختلف البصر وتوحّد السمع [1].

ونحن نُرجّح ما ذكره صاحب تفسير المنار، والشيخ الشعراوي؛ لأنّ السمع يتم بطريقة واحدة، حتى وإن كان السامعون متعددين، فالجميع يسمعون بنفس الطريقة، ولا يختلف إنسان عن آخر في عملية السمع، فجهازنا السمعي يستقبل الأصوات بطريقة واحدة، بخلاف الأبصار التي تتحرك يميناً ويساراً، لتلتقط المبصرات من كل الجهات، فكلُّ إنسان منا يبصر أشياء كثيرة مختلفة، وكلما وقع تحت محور بصره شيء أبصره، وكذلك القلوب فإنّها تتمايز في إدراكها لمعاني الأصوات ومدلولاتها، واستقبال هذه المعاني بمشاعر الرضا أو الإعراض عنها، ولهذا آثر التعبير القرآني جمع كلمتي "القلوب" و" الأبصار"، وإفراد كلمة "السمع"، ومن هنا استطاعت بنية الانزياح – في هذه الآية الكريمة – أن تعمّق المعنى ، من خلال الانتقال من صيغة الجمع التي ترمز إلى تمايز المجموعين وتفاوتهم في إدراك المعاني والمبصرات، إلى صيغة المفرد "سمعهم" التي تومئ إلى وحدة الأسماع وعدم تفاوتها، فالمفارقة التي ظهرت في البنية السطحية تحمل في طياتها وجهاً بلاغياً عظيماً لا يدركه المتلقي إلا بعد تأمُّل وتمعُّن في هذا السياق القرآني.

ومن الانزياح عن الجمع إلى المفرد قوله تعالى:{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاء إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً}[2]، حيث يظهر الانزياح في هذا السياق بالانتقال من صيغة

(1) انظر، الشعراوي، محمد متولي: من فيض الرحمن في معجزة القرآن، مطبعة دار أخبار اليوم، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص 117.

(2) سورة الحج: 5.

الجمع "يخرجكم" إلى صيغة المفرد "طفلاً"، ويقتضي القياس أن يقول: "أطفالاً"، وقد توقّف غير واحد من المفسرين إزاء هذا الانزياح، فقيل - في رأي - إنّ المقصود بالطفل الجنس، فهو بمنزلة الجمع، وقيل - في رأي آخر - إنّ المعنى نُخرج كلَّ واحد منكم طفلاً، وقيل - في رأي ثالث - إنّ لفظة الطفل مصدر والمصادر لا تجمع[1]، والآراء الثلاثة - كما يبدو - لا تعدو أن تكون تخريجات أو تبريرات لغوية للظاهرة، لا سبراً لبعدها الدلالي، أو دورها التعبيري المتناغم مع سياقها الذي وردت فيه.

أمّا ابن جني فقد كان أكثر تحليقاً في سماء البلاغة القرآنية حين كشف عن وجه الحسن في هذا الانزياح، فهو يقول: " ... فحَسُنَ لفظ الواحد هنا، لأنّه موضع تصغير لشأن الإنسان، وتحقير لأمره، فلاق به ذكر الواحد لذلك، لقلته عن الجماعة ... وهذا مما إذا سُئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة اتساعاً في اللغة، وأُنسوا حفظ المعنى ومقابلة اللفظ به لتقوى دلالته عليه، وتنضم بالشبه به"[2]، وهذا رأي سديد فيما نحس، وذلك لأنّ المقام - هنا- مقام تقليل من شأن المخاطبين وتحقيرهم، بعد أن استعظموا إعادتهم بعد موتهم، وتناسوا كيف بدأ الله خلقهم من ماء مهين، وهو السر الذي من أجله آثر السياق القرآني الإفراد في النطفة والعلقة والمضغة، تحقيراً لمادة الخلق، وتعظيماً للخالق الذي يستكثرون عليه أنّ يعيدهم كما بدأهم.

---

(1) انظر، الزمخشري: الكشاف، 3 / 146، والتوحيدي: البحر المحيط، 6/ 348 ، وأبي السعود: إرشاد العقل السليم ، 4/ 368 ، وابن عاشور: التحرير والتنوير، 17 / 146.

(2) ابن جني، أبو الفتح عثمان: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الفتاح شلبي، القاهرة، 1969، ( د . ط)، 2/ 267.

ويود الباحث أن يضيف – إلى ما سبق – نكتة أخرى، فيرى أنّ الانزياح إلى المفرد " طفلاً " في الآية السابقة، كان لحكمة مقصودة، وهي بيان أنّ اللـه سبحانه وتعالى قد خلق الناس دون تفاوت أو تمييز، فكلُّهم يكونون عند خلقهم "طفلاً" في مرحلة واحدة، ولو قال:(نخرجكم أطفالاً)، لاحتمل أن يكون في الجمع معنى التفاوت والتمييز، لذا فإننا نقول في وصف من كانوا متحدين كأنهم فرد واحد: هم يدٌ على من سواهم، ولعل مما يعضد هذا الرأي قوله تعالى: {وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ}[1]، فقد أخبر عن الجمع "الملائكة" بالمفرد "ظهير"، وأراد من ذلك أنّ الملائكة يد واحدة في النصرة، فكأنهم على قلب ملك واحد، ولو قال "ظهراء" لاحتمل أن يكونوا مختلفين في النصرة، فيدخل معنى التفاوت، واللـه أعلم.

ولذلك فإنَّ ختم الصياغة في الآيتين السابقتين بصيغة المفرد "طفلاً" و"ظهير"، يُبعد أيَّ توهم بالاختلاف والتفاوت قد تثيره صيغة الجمع، ويلفت الانتباه إلى مظاهر التساوي والتماثل التي تومئ إليها صيغة المفرد، وبهذا حقّقت بنية الانزياح انتقالاً توافقياً - على المستوى السطحي - من الجمع إلى المفرد.

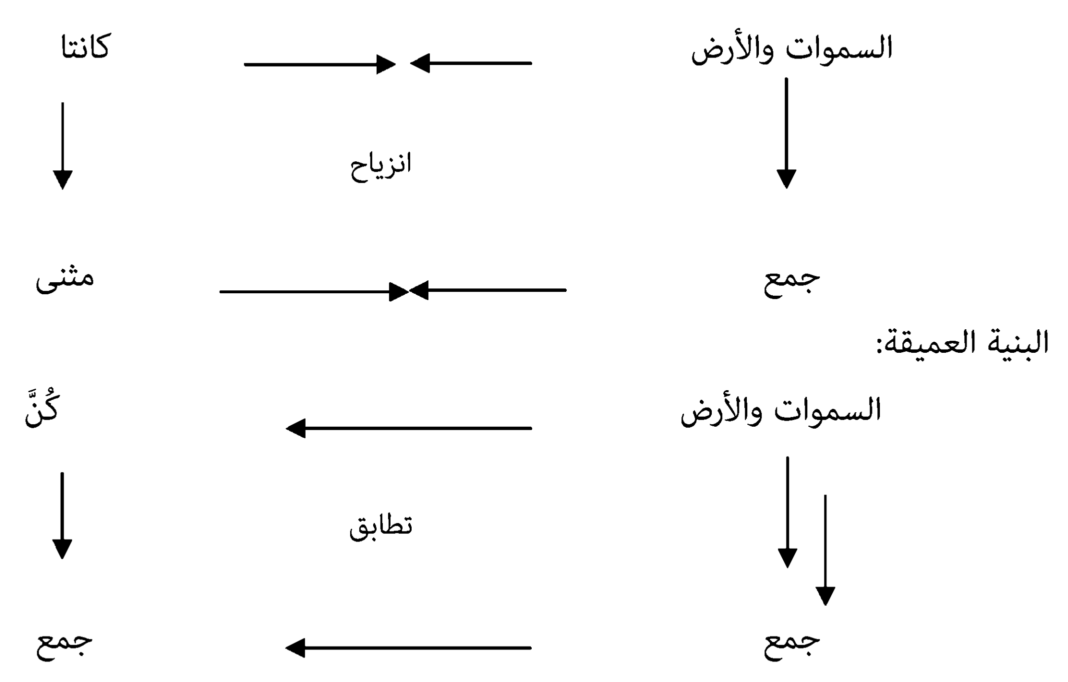
**6- الانزياح عن صيغة الجمع إلى صيغة المثنى:**

هذا اللون من الانزياح نادر الوقوع في النص القرآني، ومن أمثلته قوله تعالى:{أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ}[2]، فإذا رصدنا حركة الصياغة اللفظية في شكل تخطيطي فإنها تكون على النحو التالي:

---

(1) سورة التحريم: 4 .

(2) سورة الأنبياء: 30 .




يظهر الانزياح التركيبي في هذا السياق الكريم بالإخبار عن الجمع" السماوات والأرض" إخبار المثنى بقوله: "كانتا "، وكان القياس يقتضي أن يقول: " كُنَّ "، وقد أجاب الزمخشري عن سبب هذا الانزياح بقوله :" وإنما قيل: كانتا دون كُنَّ، لأن المراد جماعة السماوات وجماعة الأرض، ونحوه قولهم: لقاحان سوداوان، أي: جماعتان، فعل في المضمر نحو ما فعل في المظهر[1]"، وقال الزجاج:" قال: كانتا؛ لأنّ السماوات يعبّر عنها بلفظ الواحد، وأنّ السماوات كانتا سماء واحدة، وكذلك الأرضون كانتا أرضاً واحدة [2]"، وذكر أيضاً أنّه جعل السماوات نوعاً والأرضين نوعاً ، فأخبر عن النوعين كما أخبر عن اثنين[3].

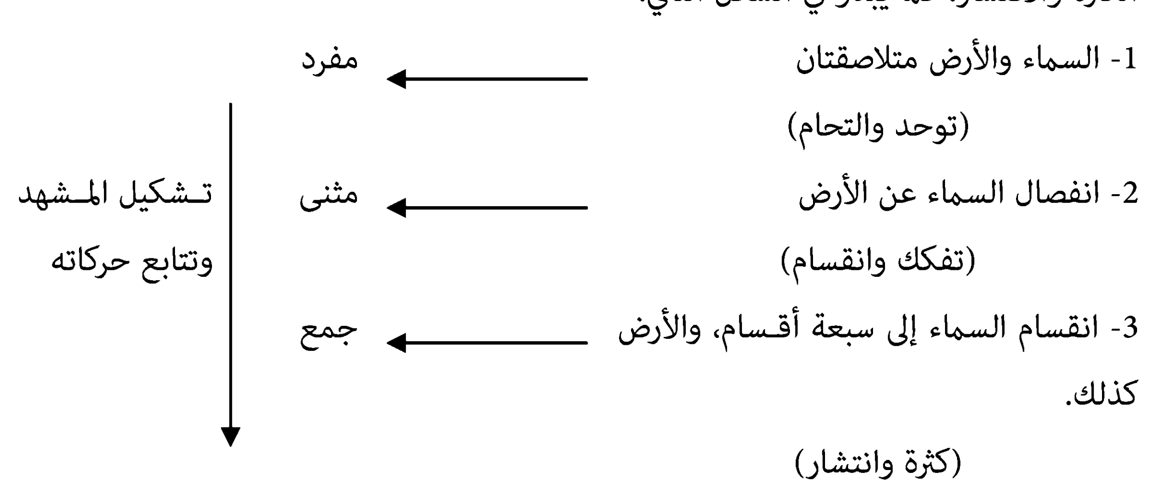
والذي نلحظه في هذا السياق أن الانزياح إلى التثنية كان لبيان أنّ السماوات كُنَّ سماء واحدة، قبل أن يخلقهن الله سبع سماوات، ويؤيد ذلك قول أحد المفسرين: "كانت السماوات والأرض مؤتلفة طبقة واحدة، ففتقها فجعلها سبع سماوات، وكذلك الأرضون كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها

(1) الزمخشري: الكشاف، 3 / 114 .

(2) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، 3/ 390 .

(3) انظر، التوحيدي: البحر المحيط، 6/ 308 .

وجعلها سبعاً"[1]، فجرى الكلام على التثنية باعتبار ما كان، وهو سماء واحدة، ولما عطف " الأرض " عليها، أخبر عنها إخبار المثنى، فقال: " كانتا "، وتجدر الإشارة - هنا- إلى أنّ الصياغة اللفظية لهذه الآية الكريمة انزاحت مرة أخرى، فأخبرت عن المثنى " كانتا " بالمفرد "رتقاً"، والقياس يقتضي أن يكون مثنى لمطابقة اسم كان المثنى، فما هو السر البلاغي في هذا الانزياح؟ هل هو الرغبة في تنويع الكلام، وعدم السير على منوال واحد، تبديداً للسآمة، وتجديداً للنفس؟ إنّ الباحث يرى أنّ الانزياح عن التثنية إلى الإفراد، بقوله: "رتقاً" كان لبيان أنّ السماوات والأرض كانتا شيئاً واحداً، فأخبر عنهما إخبار المفرد، ودليل ذلك ما قاله ابن عباس، وهو أنّ المراد: كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين، ففصل الله بينهما، ورفع السماء إلى حيث هي، وأقرَّ الأرض[2]، وهكذا أسهمت بنية الانزياح بتحولاتها المختلفة من الجمع "السماوات والأرض"، إلى المثنى "كانتا"، إلى المفرد "رتقاً" في تجلية المراحل التي يتكوّن منها المشهد الكلّي، وتطورها في أوقاتها وأحداثها المتتابعة باعتبار ما كان، أي من التوحّد والالتحام إلى التفكك والانقسام إلى قسمين ، ثم إلى الكثرة والانتشار، كما يبدو في الشكل التالي:




(1) التوحيدي: البحر المحيط، 6/ 308 .
(2) النيسابوري: غرائب القرآن، 5/ 17 .

### ج- الانزياح في صيغ الأفعال:

عند النّظر في أفعال اللغة العربية نجد النحاة قد قسموها باعتبار الزمن خارج السياق إلى ثلاثة أقسام، هي: ماضٍ وهو ما دلّ على الزمن الماضي، ومضارع وهو ما دلّ على زمن الحاضر أو المستقبل، وجعلوا القسم الثالث وهو الأمر يدخل ضمن الدلالة على الزمن المستقبل، وهم في تقسيمهم هذا انطلقوا من أنّ الأزمان ثلاثة: ماضٍ وحاضر ومستقبل، يقول سيبويه: " وأمّا الفعل فأمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع"[1].

وتميل أغلب آراء النحاة القدماء إلى احتواء بنية الأفعال في اللغة العربية على زمن ذي طبيعة صرفية ثابتة، أي أنّ الزمن فيها يستند إلى مفهوم محدد "وهو أنّ الصيغ الفعلية التي يتمثّل فيها هذا الزمن ذات طبيعة صرفية، أي أنّ دلالة الصيغ الصرفية على الزمن تمتد إلى عمق النظام النحوي، فصيغة الماضي خارج السياق هي ذاتها داخل السياق، وكذلك صيغتا الحاضر والمستقبل "[2].

ولهذا انتقد بعض الباحثين المعاصرين النحاة القدماء لتركيزهم على الزمن في صيغة الفعل، وإهمالهم السياق الذي وردت فيه، إذ يرى فاضل الساقي:" أنّه كان على النحاة أن يدركوا أنّ الأفعال مجرد صيغ وألفاظ تدل على زمن ما هو جزء من معنى الصيغة لا على زمن معين، وأنّ السياق أو الظروف القولية

(1) سيبويه: الكتاب، 3/ 9 .

(2) المطلبي، مالك يوسف: الزمن واللغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ( د. ط)، ص 29.

بقرائنها اللفظية والحالية هي وحدها التي تعيّن الدلالة الزمنية وترشحها لزمن بعينه "[1].

وعليه فقد قسّم هؤلاء الباحثون[2] الزمن إلى نوعين، أولهما: الزمن الصرفي وهو الزمن الذي تدل عليه الصيغة المفردة خارج السياق، وثانيهما: الزمن النحوي، أو ما يسمّى " الزمن السياقي التركيبي " وهو اكتساب صيغ الأفعال وظائف مغايرة في السياق، أو دلالات زمنية جديدة نتيجة تفاعلات السياق والملابسات وقرائن الأحوال، يقول "بيير جيرو": " للحاضر معنى يتجلّى في الإشارة إلى اللحظة الحاضرة للإيصال، ولكن تنتج عن نسق التعارض للحاضر قيم تجعله قابلاً للتعبير عن الماضي، مثل " حاضر السرد "، وعن المستقبل مثل: " الحاضر التنبؤي"، وعن كلّي الزمن، ... والسياق هو الذي ينفذ فيه أثر هذا المعنى أو أثر هذه القيم"[3].

وهذا ما نلحظه في النص القرآني إذ إننا نجد التعبير القرآني كثيراً ما يخرج عن النمط المألوف للغة من حيث التصرّف في أزمنة الفعل في السياق الواحد، كأن ينزاح عن الماضي إلى المضارع والعكس، أو عن الماضي إلى الأمر، وغيرها من صور الانزياح في صيغ الأفعال، والتي تكشف عن تصادم الأزمنة على مستوى البنية السطحية، مما يدفع المتلقي إلى الانتباه، والتفاعل مع النص، ومحاولة إعادة التوافق بين صيغ الأفعال وأزمنتها في البنية العميقة، لأنّ هذه البنية تستوجب المطابقة في أزمنة الفعل في السياق اللغوي، والانزياح عنها في

---

(1) الساقي، فاضل مصطفى: أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977، ( د. ط )، ص 299.

(2) انظر، حسان، تمام: اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979، (د.ط)، ص 240، والمطلبي: الزمن واللغة، ص 83.

(3) جيرو، بيير: الأسلوب والأسلوبية، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء القومي، لبنان، ( د.ط)، ( د.ت)، ص75.

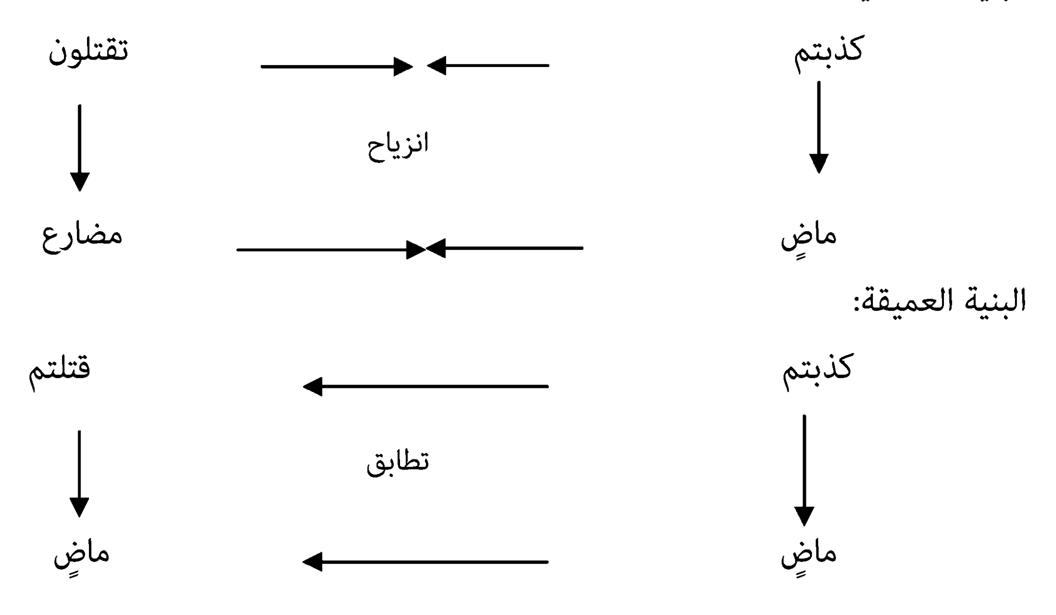
البنية السطحية - التي تظهر على السطح - يستدعي انزياحاً في المعنى يرافق هـذا الانزيـاح في المبنى.

ونحن في تناولنا للانزياح في صيغ الأفعال، لا نتناولها من الناحية الصرفية، وإنما نتناولها من حيث دلالة الزمن النحوي "السياق التركيبي" الذي وردت فيه في السياق القـرآني، فالانزيـاح في صيغ الأفعال على مستوى الزمن النحوي يمثّل خروجاً عن الأصل المثالي للمطابقة، ولعل أبـرز صوره في النص القرآني تتمثل في ما يأتي:

**1 - الانزياح عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع:**

ومنه قوله تعالى: { أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقـاً كَـذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ }[1]، ويتجسّد الانزياح في هذه الآية في الشكل التجريدي التالي:

البنية السطحية:




(1) سورة البقرة: 87.

ففي هذا السياق حصل انزياح عن الفعل الماضي " كذبتم " إلى الفعل المضارع " تقتلون "، وكان مقتضى السياق بموجب المطابقة الزمنية بين الأفعال أن يكون " ففريقاً كـذبتم وفريقـاً قتلتم "، لا سيما أنّه يتحدّث عن أمر حدث في الزمن الماضي ، يتمثل في تكـذيب اليهـود للأنبيـاء وقتلهم إياهم، لكن السياق انزاح عن المـاضي إلى المـضارع، لأنّ قتـل الأنبيـاء أمـر فظيـع، فـأراد استحـضاره في النفـوس وتـصويره في القلـوب[1]، يـضاف إلى ذلـك أنّ صـيغة المـضارع تفيـد الاستمرارية، فاستخدم النص القرآني (تقتلون) للدلالة على الاستمرارية في القتل.

ومن الواضح أنّ بنية الانزياح المخالفة لمقتضى الظـاهر ، المجـسِّدة تـصادم الأزمنـة عـلى مستوى الصياغة السطحية، تؤول إلى توافق في المستوى العميق، إذ " إنّ وقوع الـصيغ المتغـايرة في مستوى تركيبي واحد يعني تفريغ صيغة ما - دون غيرها - من الزمن، حيـث تـشير إلى وجـه من وجوه دلالتها الحديثة "[2]، وتصادم الأزمنة في هذا السّياق عمّق المعنى الـدلاليّ عـن طريـق تحوير زمن الإخبـار عـن الحـدث المنقطـع " كـذبتم " إلى صـيغة المـضارع الـدال عـلى الحـال " تقتلون"، ولمّا كانت الأحداث كلّها حدثت في الماضي، فإنّ المتلقي يستطيع إحداث توافق بيـنهما في البنية العميقة، مما يزيل حدة المفارقة الزمنية بينهما عن طريـق الرجـوع بـزمن الإخبـار إلى صيغة الماضي.

وإذا كان الانزياح عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع يأتي - في النص القرآني - للدلالـة عـلى حدث مضى وانقضى - كما هو الحال في المثال السابق - فإنّه يأتي أيضاً للدلالـة عـلى حـدث يقـع في الحال والاستقبال، ويقرر البلاغيون أنّ مجيء المضارع للدلالة على الحـال والاسـتقبال يفيـد التجـدُّد

---

(1) انظر، الزمخشري: الكشاف، 1 / 188.

(2) المطلبي: الزمن واللغة، ص 71 .

والاستمرار، والتركيز على نتيجة الحدث[1]، نحو قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللـهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللـهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ }[2]، فقد انزياح السياق عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع " أنزل تصبح "، وهذا الانزياح يفسره ما بين هاتين الصيغتين من فارق في أداء المعنى أو الدلالة على الحدث، إذ إنّ المعنى مع أولاهما هو أمر مقطوع بحدوثه، أمّا مع الثانية فهو أمر آني يتجدد حدوثه بتجدد الزمن، ومن ثم فإنّ هذه الصيغة الأخيرة تتفرّد دون الأولى بالقدرة على إثارة المعنى واستحضار صورته لدى السامع حتى كأنه يشاهدها، فمحل التأمّل في هذا السياق ليس نزول المطر من السماء، وإنما مظاهر هذا الفعل وآثاره، ومن أهمها صورة الأرض مزدانة بالخضرة، ولهذا جاء الانزياح إلى صيغة المضارع (فتصبح) " لتثبيت المشهد عند نقطة مهمة ، ينبغي للمتلقي أن يقف عندها ويستحضرها دائماً أمام عينيه"[3]، وفيه دلالة على " بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان، فإنزال الماء مضى وجوده، واخضرار الأرض باقٍ لم يمضِ"[4].

وهكذا عملت بنية الانزياح في تحركها من صيغة الماضي (أنزل) إلى صيغة المضارع (فتصبح) على المستوى الصياغي على التركيز على نتيجة الفعل المتمثلة في صورة الأرض التي تزهو بالخضرة والنضارة ، فتشيع البهجة في النفوس، وتطمئن الناس على دوام أرزاقهم ، ولهذا جاء تذييل الآية الكريمة بصفتين من صفات الرحمة بقوله تعالى: " إنّ اللـه لطيف خبير "، أي اللطيف بعباده، الخبير بمصالح الخلق ومنافعهم.

---

(1) ابن الأثير: المثل السائر، 2/ 16 .

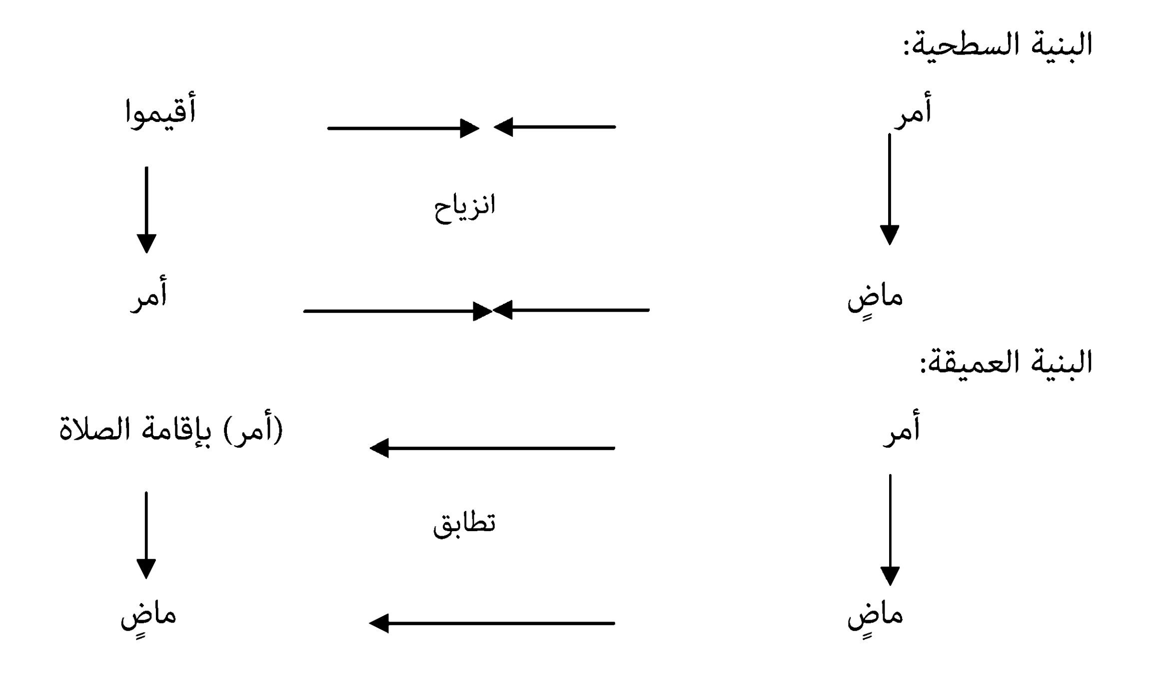
(2) سورة الحج: 63 .

(3) البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 321.

(4) ابن الأثير: المثل السائر، 2/ 17.

2- **الانزياح عن صيغة الماضي إلى صيغة الأمر:**

يمثل الفعل الماضي في هذه الحالة " جملة خبرية "، في حين يمثل فعل الأمر "جملة إنشائية "، والانزياح عن الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي يهدف إلى " تحقيق أغراض بلاغية تتوزّع على الوظيفة الانفعالية (المتكلّم)، والوظيفة الإفهامية (المتلقي) كدلالة الرضا بالواقع الصياغي حتى كأنه مطلوب تحقيقه في الواقع الفعلي "[1]، من ذلك قوله تعالى: { قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ }[2]، فالمتأمّل في هذه الآية الكريمة يجد أنّ الانزياح يتمثل بالشكل التجريدي التالي:




(1) البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 123.
(2) سورة الأعراف: 29.

ففي هذه الآية الكريمة انزاح السياق عن صيغة الماضي (أمَرَ) إلى صيغة الأمر (وأقيموا) "، ولو جاء السياق على أسلوب واحد لقال: ( أمر ربي بالقسط، وأمركم أن تقيموا وجوهكم)[1]، ولكنه لم يأتِ على هذا النحو للدلالة على أمرين:

**الأول:** أنّ الفعل الماضي في " أمر ربي بالقسط " يدل على تحقق العدل وحصوله، وقد استُخدِم ليحسم هذا الأمر " ويفيد بأنه مبدأ موغل في القدم ، به قام ميزان السموات والأرض، ولذلك أُسند الفعل الماضي إلى الذات العلية (ربي)، ليعمق الإحساس بالقدم والتمام، لأنّ الأمر صدر عن الذات الأزلية"[2].

**الثاني:** أنّ المعنى المعبَّر عنه - وهو إقامة الصلاة - معنى مهم، يجب على المتلقي أن يلتفت إليه، ولذلك حدث انزياح عن مقتضى الظاهر وهو استمرار بنية الماضي الدالة على تمام الفعل وانقطاعه ( أمَرَ )، إلى خلاف مقتضى الظاهر، وهو بنية الأمر (وأقيموا) الدالة على طلب الفعل على سبيل الوجوب، التي تحمل في طياتها الزمن الحاضر والمستقبل، وقد أفاد الانزياح إلى صيغة الأمر الموجه إلى المتلقين " العناية بتوكيده في نفوسهم، فإنّ الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده"[3].

وفي هذا السياق تؤول المفارقة الزمنية بين صيغة الماضي، وصيغة الأمر على المستوى السطحي للتشكيل الصياغي، إلى توافق عميق في مستوى البنية العميقة، وذلك عن طريق الاستمرار الزمني الذي يحل محل الصدام والاختلاف، إذ " تتحول المحافظة على تنفيذ الأمر (بالصلاة) في الحاضر والمستقبل إلى تمسك

---

(1) العلوي: الطراز، 2/ 137.

(2) البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 324.

(3) ابن الأثير: المثل السائر، 2/ 14 ، وانظر، أبو موسى: خصائص التركيب، ص 263.

بإقرار مبدأ العدل، سواء في التعامل مع المنعم الأعلى، لأنّ الصلاة صلة بين العبد وربه، أو في التعامل مع الناس، لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر[1]".

ومن دلالات هذا الانزياح الدلالة على سرعة تحقق الحدث وحصوله، من ذلك قوله تعالى مخاطباً بني إسرائيل: { وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ }[2]، يخبر هذا السياق عن أحداث حصلت في الزمن الماضي بقرائن لفظية: " ولقد علمتم، اعتدوا، فقلنا "، فالزمن المسيطر على السياق هو الزمن الماضي، ولكن السياق انزاح عن الفعل الماضي إلى الأمر بقوله: " كونوا قردة"، لأنّ صيغة الأمر "كونوا " تثير انتباه المتلقي، وتدفعه إلى التركيز على بؤرة الحدث، وهي تحوّل ذواتهم إلى قردة خاسئين، وفيها- أيضاً - دلالة على سرعة تحقق الحدث وحصوله، يقول أبو حيان: " فقلنا لهم كونوا "، أمر من الكون، وليس بأمر حقيقة، لأنّ صيرورتهم إلى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم؛ لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم قردة بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف، كقوله تعالى: { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }[3]، ومجازه أنه لمّا أراد منهم ذلك صاروا كذلك "[4]. وكأنّ المولى - عزّ وجل - قد أمر الحدث نفسه أن يكون فكان، فإذا بذواتهم قد انفعلت لهذا الأمر الإلهي على وجه السرعة فانمحت معالم البشرية والإنسانية منهم ليصبحوا مسخاً حقيقياً حاصلاً فيهم، ففي الأمر دلالة على قوة إيقاع الحدث وتحققه لا تكون في الماضي في ما لو كان السياق على نحو" فجعلناهم قردة خاسئين"؛ لأنّ صيغة الأمر

---

(1) البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 324.

(2) سورة البقرة: 65.

(3) سورة يس: 82.

(4) التوحيدي: البحر المحيط، 1/ 246.

تدل على شدة غضب الجبّار عليهم، وبالتالي صدور الأمر منه على وجه السرعة والقوة.

وعليه فإنّ التبادل الصياغي بين الماضي والأمر لا يشير إلى تغيير في المستوى السطحي للصياغة فقط، وإنما يشير بالدرجة الأولى إلى تغيير عميق في الواقع الفعلي للموضوع الذي يُعبّر عنه بأحد الفعلين بديلاً عن الآخر، فالتحوّل والتغيير الذي حدث في أشكالهم وذواتهم، نتج عنه تحوّل في التشكيل الصياغي لهذا السياق، وبهذا أسهمت بنية الانزياح في زيادة وعي المتلقي بالتغيير الذي حصل لهؤلاء القوم.

### 3- الانزياح عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضي:

يرد هذا النوع من الانزياح في مواضع عديدة من القرآن الكريم، ولا سيما عند الحديث عن المشاهد المستقبلية المتعددة في يوم القيامة، حيث تأتي الصياغة اللغوية - غالباً - مستخدمة بنية الأفعال الماضية لتفيد حتمية وقوعها، لأنّ صانعها خالق مقتدر، لا تحدُّ قدرته المطلقة أزمنة ولا أمكنة، وما أخبر عن حدوثه لا بدّ أن يقع، يقول المرادي: " الأمور المستقبلية لما كانت في أخبار الله متيقنة، مقطوعة بها، عبّر عنها بلفظ الماضي"[1].

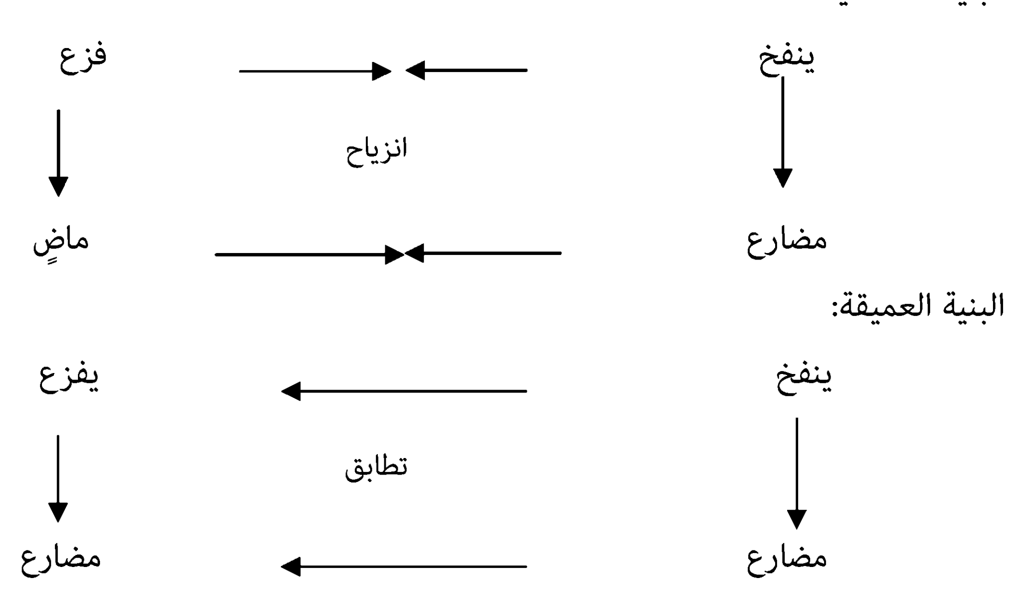
ومن السّياقات القرآنية التي يرد فيها هذا اللون من الانزياح للدلالة على تحقق الفعل وسرعة حدوثه، قوله تعالى: { وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ}[2]، فالحركة الصياغية لهذا السياق تتشكل على النحو التجريدي التالي:

---

(1) المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله: الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: طه محسن، دار الكتاب، الموصل، 1976، ( د.ط)، ص212.

(2) سورة النمل: 87 .

البنية السطحية:




لقد انزاح السياق عن المضارع " ينفخ " إلى الماضي " ففزع "، وكان مقتضى السياق أن يجري على نسق واحد فيكون " فيفزع "، لأنّ الحديث عن المستقبل البعيد وهو يوم القيامة، فدلّ الانزياح إلى الماضي على القطع والتأكيد بوقوع الحدث وحصوله، وأنه كائن لا محالة[1]، وصُدِّر الفعل بحرف (الفاء) ليدل على سرعة الفزع، لما في ذلك من التهديد والتخويف.

ويبدو لنا من هذا المثال أنّ هذا النوع من الانزياح يأتي – غالباً - للإخبار عن نتائج محققة لأحداث سابقة لها تحمل طابع الدهشة والمفاجأة، وهذا ما نلمسه في حديث ابن الأثير عن التعبير بالفعل الماضي عن المستقبل، إذ يقول: " وإنما يفعل ذلك - أي الانتقال من المستقبل (المضارع) إلى الماضي - إذا كان

(1) انظر، الزمخشري: الكشاف، 3/ 391 ، والزركشي: البرهان في علوم القرآن، 3/ 337.

الفعل المستقبل مـن الأشـياء العظيمـة التـي يـستعظم وجودهـا "[1]، فـالنفخ في الـصور حـدث مدهش ومفاجئ يترتب عليه فـزع مَـنْ في الـسماوات والأرض، وقـد سـاعدت بنيـة الانزيـاح في تعميق الوعي بهذا المصير المستقبلي العظيم، وذلك من خلال الابتداء بصيغة المضارع التي تفيد استحضار صورة الحدث مـن المـستقبل البعيـد - وهـو يـوم القيامـة - وإعطـاء المتلقـين فرصـة استجلائها والتمعن في تفاصيلها، حتى لكأنها ماثلة أمام الأنظار، ثم الختام بصيغة الماضي لتثبيت اليقين القطعي بسوء المصير الذي ينتظرهم.

وقد يأتي هذا النوع من الانزياح للدلالة على أنّ الفعل الماضي سابق للمضارع في التحقق والحصول، ومثاله قول الحق تبارك وتعـالى:{ إِن يَثْقَفُـوكُمْ يَكُونُـوا لَكُـمْ أَعْـدَاء وَيَبْـسُطُوا إِلَـيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَـوْ تَكْفُـرُونَ}[2]، ففـي هـذه الآيـة الكريمـة انزيـاح عـن صـيغة المضارع الواقعة جواباً للشرط " يكونوا، ويبسطوا " إلى صيغة الماضي المعطوفـة عليهـا " وودوا "، وقد حاول الزمخشري أن يبيّن نكتة هذا الانزياح، فقال: " فإن قلت : كيف أورد جـواب الـشرط مضارعاً مثله، ثم قال: "وودوا " بلفـظ المـاضي؟ قلـتُ: المـاضي وإن كـان يجـري في بـاب الـشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإنّ فيه نكتة، كأنه قيل: وودّوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكـم مـضار الـدنيا والـدين جميعـاً: مـن قتـل الأنفـس، وتمزيـق الأعراض، وردكم كفاراً أسبق المضار عندهم وأولها، لعلمهم أنّ الدين أعز عليكم مـن أرواحكـم، لأنكم بذّالوان لها دونه، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه [3]".

(1) ابن الأثير: المثل السائر، 2/ 18.

(2) سورة الممتحنة: 2.

(3) الزمخشري: الكشاف، 4/ 512.

وإذا كان الزمخشري قد ركّز في تعليله لهذا الانزياح على عنصر الزمن، وذلك من كون الماضي أسبق في الحصول من المضارع، فإننا نجد السكاكي يفسّر هذا الانزياح من زاوية النظر إلى المعنى أو الحدث، إذ إنّ الماضي يدل على تحقق الحدث وحصوله لا محالة، فيقول:" وترك يودوا إلى لفظ الماضي، إذ لم تكن تحتمل ودادتهم لكفرهم من الشبهة ما كان يحتملها كونهم - أي يثقفوهم- أعداء لهم، وباسطي الأيدي والألسنة لهم للقتل والشتم[1]".

ويظهر لنا من كلام السكاكي أنّ سر هذا الانزياح يكمن في أنّ حرف الشرط (إنْ) الداخل على الفعل المضارع "يثقفوكم" يفيد الشك في وقوع الحدث، فظفر الكفار بالمسلمين ليس مؤكّداً، وإنّما متوقِّف على مدى تمسك المسلمين بدينهم قوة وضعفاً، وهذا يختلف من حال إلى حال، في حين أنّ ودادة أعدائهم كفرهم أمر محقَّق وحاصل في كل حال، سواء قبل الظفر بهم أم بعده، فليس متعلِّقاً بالشرط ومترتِّباً عليه، فدلَّ الانزياح إلى الماضي على أنّ تحققه في الحدوث وحصوله سابق للشرط والجواب، ولو جاء مضارعاً لأوهم تعلقه بالشرط، فيكون ودُّ أعدائهم كفرهم أمراً حاصلاً بعد الظفر بهم لا غير، وبهذا فإنّ تحوّل المعنى في هذا السياق رافقه تحوّل في المبنى، الأمر الذي يجعل المخالفة بين صيغة المضارع، وصيغة الماضي على المستوى السطحي للتشكيل الصياغي مخالفة مبرَّرة، تكشف عن براعة النص القرآني في التعبير عن معانيه ودلالاته.

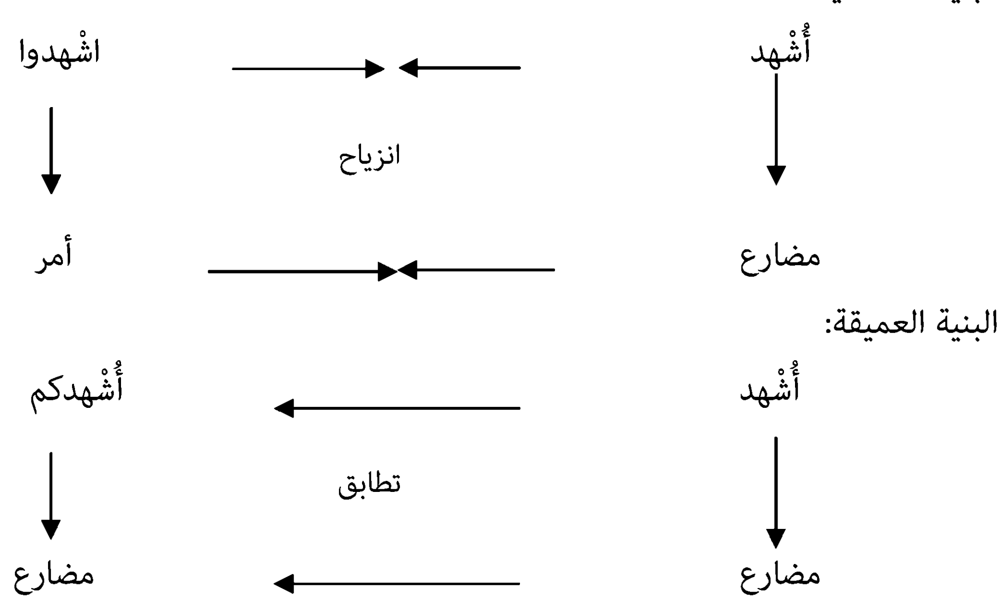
**4- الانزياح عن صيغة المضارع إلى صيغة الأمر:**

ومثاله قوله تعالى حكاية عن هود - عليه السلام – وقومه: {قَالُواْ يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ * إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوَءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللّهِ وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا

(1) السكاكي: مفتاح العلوم، ص 240.

تُشْرِكُونَ}[1]، ويظهر الانزياح في هذه الآية الكريمة من خلال التباين بين البنية السطحية والبنية العميقة، على النحو التالي:

البنية السطحية:




فقد تضمّن هذا السياق انزياحاً عن صيغة المضارع " أُشْهد اللـه " إلى صيغة الأمر "واشهدوا "، وذلك لإبراز البون الشاسع بين الإشهادين، فإشهاده اللـه إشهاد صحيح وحقيقي، وإشهاده إياهم ليس إشهاداً حقيقياً، وإنّما هو على سبيل السخرية بهم، والتحدي لإرادتهم، هذا ما يقرره الزمخشري إذ يقول في توجيه هذا الانزياح:" إشهاد اللـه على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد، وشد معاقده، وأمّا إشهادهم فما هو إلاّ تهاون بدينهم، ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجئ به على لفظ الأمر بالشهادة ... تهكماً واستهانة"[2]، فالفرق المعنوي بين

(1) سورة هود: 53 – 54.

(2) الزمخشري: الكشاف، 2/ 382.

الإشهادين - كما يبدو من هذا النص - أوجد ضرباً من المخالفة والانزياح في هذه الآية الكريمـة، إذ بدأ السياق باستخدام صيغة المضارع " أُشهد " حين ذكر لفظ الجلالة " اللـه "، ليدل على أنّ إشهاد اللـه على البراءة من الشرك صحيح ثابت، ثم تتباعد المواقف بين الطرفين" هود وقومه "، وتتسع الهوة بينهما، ولذلك ينزاح إلى صيغة الأمر " واشهدوا " التي تـستلزم طـرفين: طـرف آمـر وحقه أن يطاع وهو هود عليه السلام، وطـرف مـأمور ضـعيف حقـير الـشأن وهـم قـوم هـود، فالانزياح إلى صيغة الأمر أفاد حـدوث الجفـاء التـام لهـم، والتهـاون بـدينهم، والـتهكم بحـالهم وبمعتقداتهم الباطلة.

وقد تعقّب ابن المنير رأي الزمخشري، فقال: " ويحتمـل أن يكـون إشـهاده لهـم حقيقـة والغرض إقامة الحجة عليهم، وإنّما عدل إلى صيغة الأمر عن صيغة الخبر للتمييز بـين خطابـه لله تعالى وخطابه لهم، بأن يعبّر عـن خطـاب اللــه تعـالى بـصيغة الخـبر التـي هـي أجـل وأوقـر للمخاطَب من صيغة الأمر[1]"، فاستعمال الأسلوب الخـبري في موضـع الأسـلوب الإنـشائي يكفـل تحقيق الوظيفة التبجيلية التي تعلي مـن شـأن المخاطَـب ، حيـث تـستبعد - عمـداً - أسـاليب الخطاب الجافي - كأفعال الأمر مثلاً - من الصياغة تأدبـاً مـع المخاطَـب ، واحترامـاً وتقـديراً لـه، ولحثه على أداء المطلوب بألطف وجه، ومن هنا فإنّ الانزياح الـذي يظهـر في البنيـة الـسطحية جاء ليحقق غرضاً بلاغياً هو التأدُّب والتلطُّف في سياق خطاب الخالق عزّ وجـل، وهـو غـرض لا يُدرك إلاّ بعد طول تمعُّن وتدبُّر في بلاغة النظم القرآني.

ومنــه قولــه تعــالى: { قُــلْ مَــن رَّبُّ الــسَّمَاوَاتِ الــسَّبْعِ وَرَبُّ الْعَــرْشِ الْعَظِــيمِ * سَــيقولوَنْ لله قـــل أفـــلا تتَـــذكرون}[2]، فالتـــشكيل الـــصياغي يـــشير إلى أنّ هـــذه الآيــة الكريمــة تتحــرك في ســياق الــزمن الحــاضر، أو مــا يعــرف بـــ " حــاضر الــسرد"؛

(1) الزمخشري: الكشاف ( حاشية ابن المنير )، 2/ 382.
(2) سورة المؤمنون: 86 – 87.

لأنها واردة في سياق حكاية قصة النبي - عليه السلام - مع قومه المعاندين، ولذلك يهيمن على الصياغة طرفان متباعدان: النبي عليه السلام، وقومه المنكرين وآلهتهم المزعومة، وقد بدأت الصياغة التركيبية باستخدام صيغة المضارع " سيقولون لله "، لإفادة أنّ الله هو المتفرّد في الوجود، فهو رب السماوات والأرض ورب العرش العظيم، على الرغم من وجود الشرك الذي أدى إلى اختلاف أقوال القوم المعاندين عن أفعالهم، لذلك انزاح إلى صيغة الأمر " قل " ليشير إلى المفارقة ما بين القول والعمل، فهم يؤمنون بالقول، ويكفرون بالعمل.

وقد جسّدت الصياغة التحويلية المخالفة لمقتضى الظاهر مواقف الطرفين المتباعدين عن طريق التحوّل في الخطاب ما بين صيغة المضارع والأمر، إذ تدل صيغة المضارع في السياق النصي على تشريف مقام الطرف الأول وتبيّن قوته وعظمته، في حين أنّ الانزياح عنها إلى صيغة الأمر يدل على حقارة شأن الطرف الثاني، وبطلان موقفهم الذليل، فالانزياح في صيغ الأفعال صوّر مقولات الأطراف المتحاورة، وأتاح للمتلقي فرصة التفاعل معها، على الرغم من حدوثها- في القصة والخبر - في الزمن الماضي.

**ثانياً- التقديم والتأخير**

يمكن تحديد مفهوم التقديم والتأخير في نظم الكلام وتأليفه بأنّه تبادل في مواقع الكلمات بحيث تترك الكلمة مكانها في المقدمة، لتحلَّ محلها كلمة أخرى، وذلك لتؤدي غرضاً بلاغياً ما كانت لتؤديه لو أنها بقيت في مكانها المحدَّد الذي اقتضته قاعدة الانضباط اللغوي[1]، ولهذا فإنَّ ظاهرة التقديم والتأخير تعدُّ دليلاً

(1) انظر، سلطان، منير: بلاغة الكلمة والجملة والجمل، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط1، 1988، ص 138.

على مرونة اللغة العربيـة، وحريتهـا في تغيـير صـياغة الجملـة، والتـصرف في الرتـب المحفوظـة لغايات وأسرار بلاغية.

وقد وصف أحـد البـاحثين المعـاصرين التقـديم والتـأخير بأنّـه تغيـير في بنيـة التراكيـب الأساسية، وانزياح عن الأصل يكسبها حرية ودقة [1]، فمن المعروف أنَّ لكلِّ لغة نظاماً معتاداً في ترتيب عناصر الجملة، ولكنّ هذا النظام ليس مطرداً دائماً، ففي أحوال كثيرة يتم الانزيـاح عنـه، والخروج على قواعده، بتحريك عنصر معين - تقديماً أو تـأخيراً - بنـاءً عـلى أهميتـه في تـشكيل الجملة، ولكي نحكم على لغة من اللغات بالمرونة أو التصلُّب، لا بدَّ أن ننظـر إلى طبيعـة قواعـد ترتيب العناصر فيها، وإلى مدى مخالفة هذه القواعد والانزياح عنها، " فمما يميز فصائل اللغات بعضها عن بعض نظام ترتيب العناصر من ناحية، وألوان تغيير الترتيب من ناحية أخرى"[2].

وإذا نظرنـا إلى عنـاصر الجملـة في اللغـة العربيـة، وجـدناها كلَّهـا معرضـة لتغيـير أماكنهـا بالتقـديم والتـأخير، يـشترك في ذلـك المـسند إليـه " المبتـدأ، والفاعـل"، والمـسند " الخبر، والفعـل"، ومتعلقـات الفعـل " إذا تتقـدم عـلى الفعـل، وتتقـدم بعـض المتعلقـات عـلى بعض"، وقد وضع النحاة أصلاً مثالياً لترتيب هذه العنـاصر في الجملـة العربيـة، إذ إنّ الأصـل في الجملة الاسمية أن يأتي المبتدأ أولاً، والخبر ثانياً، والأصل في الجملة الفعليـة أن يـأتي الفعـل أولاً، والفاعل ثانياً، والمفعول به أو غيره من القيود ثالثاً، وتغيـير هـذا الترتيـب - بالتقـديم والتـأخير- يمثل انزياحاً عن هذا الأصـل المثـالي، واختراقـاً للحركـة الأفقيـة المنتظمـة المـسيطرة عـلى بنيتـه العميقـة، تبعـاً لعنـصر القـصد عنـد المبـدع، حيـث تتوافـق البنيـة الـسطحية المخالفـة مـع

---

(1) انظر، مطلوب، أحمد: بحوث لغوية، دار الفكر، عمان، ط 1، 1987، ص 41.

(2) الطرابلسي، محمد الهادي: خصائص الأسلوب في الـشوقيات، منـشورات الجامعـة التونـسية، تـونس، ط1، 1981، ص 283.

اتجاه الحركة الذهنية عند المبدع ." فالتقديم والتأخير، يرجع إلى فنية المبدع، وهذه الفنية المتشابكة مع حسِّه الشعوري واللاشعوري، هي التي تتدخل في التركيب اللغوي للعبارة "[1]، وكان سيبويه قد ذكر سبباً عاماً لتقديم أحد عناصر الجملة، وهو الاهتمام والعناية، حيث قال عند ذكر الفاعل: " كأنَّهم إنّما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"[2].

وإذا كان سيبويه قد اتخذ من التقديم والتأخير رمزاً للعناية والاهتمام، فإنَّ عبد القاهر الجرجاني لا يقف به عند هذا الحد، ويرى أنَّ قصره على العناية والاهتمام يبعده عن أن يكون من عناصر إدراك أسرار التركيب اللغوي وفهمه والوصول إلى كنهه وتذوق حلاوة ما فيه من معنى، ولذلك نبَّه إلى أنَّ هذا السبب - أي الاهتمام والعناية - عام مجمل، وأخذ على النحاة متابعتهم لقول سيبويه دون تفصيل أو تمحيص فقال:" وقد وقع في ظنون الناس أنَّه يكفي أن يقال: إنَّه قُدِّم للعناية، ولأنّ ذكره أهم، من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟ وبِمَ كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك قد صَغُرَ أمر" التقديم والتأخير" في نفوسهم، وهوَّنوا الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلّف، ولم ترَ ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه"[3].

وعندما تتبع البلاغيون سياقات التقديم تراوح رصدهم لمسوغاته بين الجبر" أي أنَّ التقديم هو الأصل المثالي، ولا مقتضى للانزياح عنه"، والاختيار " أي قصد المبدع واحتياجات المتلقي"، فهم يقولون عن أسباب تقديم المسند إليه: لكون ذكره أهم ، إمّا لأنه الأصل ولا مقتضى للانزياح عنه، وإمّا ليتمكن الخبر في ذهن السامع، لأنّ في المبتدأ تشويقاً إليه، وإمّا لتعجيل المسرة، أو لتعجيل

(1) عيد، رجاء: في البلاغة العربية، مؤسسة كليوباترا، القاهرة، ط1، 1983، ص 49.

(2) سيبويه: الكتاب، 2/ 250.

(3) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 108.

المساءة، وإما لإيهام أنّه لا يزول عن الخاطر، أو أنه يُسْتَلَذ، فهو إلى الذكر أقرب، أو لإظهار تعظيمه، أو تحقيره..... [1]، ويقولون عن مسوغات تقديم المسند: إمّا لتخصيصه بالمسند إليه ، وإمّا للتنبيه من أول الأمر على أنّه خبر لا نعت، وإمّا للتفاؤل، وإمّا للتشويق.... [2]، وعن تقديم متعلقات الفعل عليه يقولون: لرد الخطأ في تعيين من وقع عليه الفعل، وللتخصيص [3]، وذكر السيوطي أنَّ شمس الدين بن الصائغ ألَّف كتاباً بعنوان " المقدّمة في سر الألفاظ المتقدّمة"، بحث فيه أسرار التقديم في القرآن الكريم وأسبابه، وذكر منها عشرة أنواع: التبرك، والتعظيم، والتشريف، والمناسبة، والحث عليه والحض على القيام به، والسبق، والسببية، والكثرة، والترقي من الأدنى إلى الأعلى، والتدني من الأعلى إلى الأدنى [4].

ومن هذا المنطلق يرى محمد عبد المطلب أنَّ أسباب التقديم والتأخير التي ذكرها النحاة، والمفسرون، والبلاغيون تتركز على اعتبارات يعود بعضها إلى المبدع وحركته الذهنية، ويعود بعضها إلى المتلقي واحتياجاته الدلالية، ويخلص بعضها الثالث للصياغة ذاتها على معنى أنّه من طبيعتها المثالية - إذا كان الأصل التقديم ولا مقتضى للانزياح عنه – إلّا أنّه يمكن استبعاد الأسباب التي تعود إلى الحفاظ على الأصل المثالي للصياغة من الدائرة الجمالية، لأنها لا تترك للمبدع حرية الاختيار الإبداعي، وتحقيق الحسن والمزية، ولا توفر للمتلقي

(1) انظر، السكاكي: مفتاح العلوم، ص389-390، والقزويني: الإيضاح، 50/2 – 51.

(2) انظر، السكاكي: مفتاح العلوم، ص421-424، والقزويني: الإيضاح، 2/ 135- 136.

(3) انظر، السكاكي: مفتاح العلوم، ص438، والقزويني: الإيضاح، 2/ 162 - 164.

(4) انظر، السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، 3/ 35- 41.

إمكانية التفاعل التأويلي مع الصياغة[1]، ذلك أنّ تحولات البنية السطحية في سياقات التقديم والتأخير تقع في مستويين:

الأول: مستوى التحول في هيئة العناصر الصوتية.

الثاني: مستوى التحول في تركيبة البنية العميقة[2].

وهذان المستويان يتحركان في منطقتي عمل المبدع، والمتلقي الذي يمثل في فلسفة التقديم والتأخير عنصراً جوهرياً يتوقف عليه تكامل المنتج الإبداعي، ولذلك لا بدَّ من إثارته إيجاباً، وتشويقاً، وتعديلاً في أواصره الفكرية، وإثرائه بالتنوعات المعرفية من أجل الارتقاء بدرجة الإفادة إلى مستوى الإقناع الكلي.

ولهذا فإنَّ ظاهرة التقديم والتأخير تشكِّل منبهاً أسلوبياً يعمد إليه المبدع لخلق صورة فنية متميزة، لا يمكن أن تتحقق دون التغيير في ترتيب عناصر الجملة في النص الإبداعي، فعلى الرغم من أنّ الجملة العربية لا تتميز بحتمية في ترتيب أجزائها، إلا أنَّ النحو العربي يشير إلى رتب تحفظ بالنسبة لهذه الأجزاء، والانزياح عن هذه الرتب - بالتقديم والتأخير - يعدُّ خروجاً عن الوظيفة النفعية للغة إلى الوظيفة الإبداعية لها[3]، ومن هنا وجّه البلاغيون اهتماماً خاصاً لمبحث التقديم والتأخير، ورصدوا كثيراً من التعبيرات التي توافرت فيها هذه الظاهرة، وأشاروا إلى ما تلقاه في نفس المتلقي من قبول واستحسان، يقول عبد القاهر الجرجاني:" هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفه، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبباً أن راقك ولطف

---

(1) انظر، عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، ص 238، والبحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 140.

(2) انظر، عبد الجليل، عبد القادر: الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002، ص 295.

(3) انظر، عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ص 201، 248.

عندك، أن قُدِّم فيه شيءٌ وحوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان"[1]، وعن هذا الأثر النفسي- في ظاهرة التقديم والتأخير- يقول منير سلطان:" حين نقدِّم ما لا حقّ له في التقديم ، نكون قد أحدثنا تغييراً في المواقع، وفي الصلاحيات، وفي الأضواء، وفي الأثر النفسي، لأنَّ المقدَّم يحتل مركزاً ممتازاً، فهو أول ما تقع عليه العين، وأول ما تتأثر به، وأوَّل ما تعجب به، وأول ما تقع النفس تحت أضوائه، فتنشغل به؛ لأنه يستحق هذا، ولأنه في غير مكانه الذي تعودنا أن نراه فيه، ثم تأتي الألفاظ الأخرى، فتكون الشحنة التي استحوذ عليها اللفظ المقدَّم قد قلَّت"[2].

ولكي لا ننساق وراء الحديث النظري عن جماليات التقديم والتأخير، وأثره في المتلقي ، فإننا نخلص إلى القول إنَّ ظاهرة التقديم والتأخير سمة بارزة في النصوص الأدبية، وإذا كانت أهميتها قد برزت في كلام الكتاب والشعراء، فإننا نجد هذه الأهمية تعظم في كلام الخالق عز وجل، فما قُدِّم لفظ فيه ولا أُخِّر إلا لغرض بلاغي، وحكمة بالغة، وفطنة أسلوبية جاذبة، فكأنَّ المعنى يقتضي ما تقدّم أو تأخّر اقتضاءً طبيعياً للتأثير في نفس المتلقي، وهذا يعني أنّ ترتيب الكلمات في النص القرآني لا يرد اعتباطاً وإنما يعكس ترتيب المعاني في النفس، إذ إنَّ الجملة القرآنية تتبع المعنى" فتصوره بألفاظها، لتلقيه في النفس حتى إذا استكملت الجملة أركانها، برز المعنى ظاهراً فيه المهم والأهم، فليس تقديم كلمة على أخرى صناعة لفظية فحسب، ولكن المعنى هو الذي جعل ترتيب الآية ضرورة لا معدى عنه، وإلا اختلَّ وانهار"[3]

(1) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 106.

(2) سلطان: بلاغة الكلمة والجملة والجمل، ص 138.

(3) بدوي، أحمد: من بلاغة القرآن، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، (د.ط)، 1950، ص 105.

ولهذا سوف يركز الباحث في هذا القسم على حالات التقديم والتأخير التي تنزاح فيها الصياغة السطحية عن مقتضى البنية العميقة، وعن مقتضى الحركة الأفقية المنتظمة التي تحكمها من ناحية، وتخالف المعاني العقلية الموجبة لتقديم عنصر من عناصر التركيب من ناحية أخرى، وفي هذا المجال وضَّح "الزّجاجي" أنَّ التقديم والتأخير يعود إلى أسباب طبيعية أو عقلية مقبولة، أو أسباب طارئة قد توجب التقديم، فقال:" للأشياء مراتب في التقديم والتأخير إمّا بالتفاضل، أو بالاستحقاق، أو بالطبع، أو على حسب ما يوجبه المعقول"[(1)]، وذكر العلوي - أيضاً - أنَّ المعاني لها في التقديم أحوال خمسة، هي:

1- تقديم العلة على معلولها.
2- التقديم بالذات، وهذا نحو تقديم الواحد على الاثنين.
3- التقديم بالشرف، وهذا نحو تقديم الأنبياء على الأتباع، والعلماء على الجهال.
4- التقديم بالمكان، نحو تقدم الإمام على المأموم.
5- التقديم بالزمان، نحو تقديم الشيخ على الشاب، والأب على الابن[(2)].

وتستند هذه المعاني إلى مرجعية ثابتة في عقل المتلقي، هي معرفته التراكمية بالعالم، وبأنساق الترتيب التي تحكمه، ويمثّل الترتيب العادي للوقائع في الخطاب مظهراً من مظاهر الترابط والانسجام، على أنَّ مبدأ الترتيب ليس صارماً إلى درجة استحالة تغيير الترتيب في متتالية ما، بل

---

1) ) انظر، السيوطي، جلال الدين: الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ،ط1،1975،1/169ـ173.

(2)انظر، العلوي :الطراز،1/56ـ58 .

يحتمل أن يحدث التغيير ولكنه يكون مصحوباً بنتائج تجعل التأويل مختلفاً من زاوية تداولية[1].

وتغيير الترتيب - بالتقديم و التأخير - يعدُّ من أبرز عناصر الانزياح التركيبي وأكثرها وضوحاً، بل إنه يعدُّ من أقوى أسباب الانزياح المفضية إلى الإبداع الفني، ولأنَّ المقام لا يتسع لدراسة وتحليل جميع صوره في النص القرآني، فإننا نكتفي بالوقوف على بعض هذه الصور، محاولين أن نكشف من خلالها عن جماليات هذا الأسلوب، وأغراضه البلاغية الكامنة وراء تقديم ما قُدِّم أو تأخير ما أُخِّر، ولعل أبرز هذه الصور تتمثل فيما يأتي:

**أ- الانزياح المكانيّ "مخالفة الترتيب المكانيّ":**

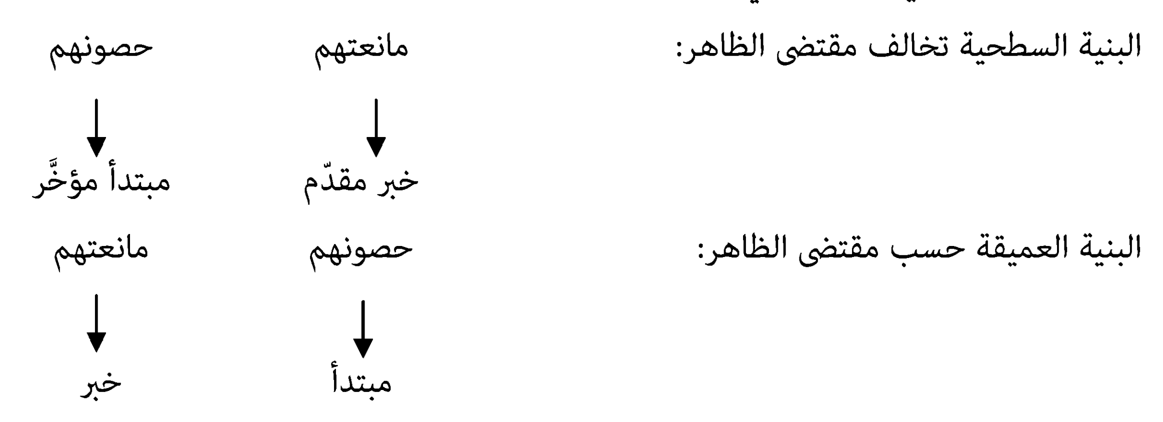
في هذا النوع من الانزياح تخالف الصياغة مقتضى الظاهر أو الأصل المثالي الذي شكّلته دوالها الأولى في عقل المتلقي، حيث تؤسّس الصياغة - في البداية - مواقع ثابتة لعناصر الجملة، تسير الحركة الذهنية للمتلقي وفقاً لترتيبها، ويتشكل – تبعاً لذلك - أفق معين لتوقعات الترتيب في الجملة المقبلة، ولكن الصياغة تخترق أفق التوقعات الذي تشكّل تبعاً للترتيب السابق للعناصر، وتنتج ترتيباً مكانياً مغايراً لعناصر الجملة السابقة، يلفت انتباه المتلقي ويستوقفه للنظر في دواعي تغيير الترتيب المكاني للتراكيب في الجملة القرآنية، وتتشكل هذه الصورة من نمطين بارزين، الأول: مخالفة الترتيب المكاني في الجملة الاسمية، والثاني: مخالفة الترتيب المكاني في الجملة الفعلية:

**1- مخالفة الترتيب المكاني في الجملة الاسمية:**

الأصل الظاهر في ترتيب عناصر الجملة الاسمية أن يتقدَّم المبتدأ على الخبر في الجملة المجردة، أو في حال دخول الأفعال والحروف الناسخة، ولكن قد

(1) انظر، خطابي، محمد: لسانيات النص"مدخل إلى انسجام الخطاب"، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص38، والبحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص141.

يتأخر المبتدأ ويتقدّم الخبر عليه – في النص القرآني – لأسرارٍ وأغراضٍ بلاغية أوصلها الزركشي إلى خمسةٍ وعشرين غرضاً، كالعناية والاهتمام، والتوكيد، والتخصيص والقصر، والتعظيم، والتشويق، والتنبيه، والتعجُّب، ورعاية الفواصل... وغيرها من الأغراض البلاغية[1]، ومن المواضع التي تقدَّم فيها الخبر على المبتدأ، قوله تعالى:(هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا....)[2]، فالمستوى السطحي للجملة الاسمية "مانعتهم حصونهم " في هذه الآية الكريمة يكشف لنا عن انزياح في التركيب، ومخالفة في الترتيب الأمثل لركني الجملة الاسمية: المبتدأ والخبر، كما في الشكل التالي:




وقد حاول كثير من المفسرين استكناه السر في هذا الانزياح، فالزمخشري - مثلاً - يتساءل عن وجه المخالفة في هذا السياق القرآني، فيقول:( فإن قلت: أي فرق بين قولك: وظنوا أنّ حصونهم تمنعهم أو مانعتهم، وبين النظم الذي جاء عليه؟ قلت: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها

(1) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 3/ 238 - 274.

(2) سورة الحشر، 2.

ومنعها إياهم، وفي تصيير ضميرهم اسماً لأنّ وإسناد الجملة إليه: دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معها بأحد يتعرّض لهم أو يطمع في معازتهم، وليس ذلك في قولك: وظنوا أنّ حصونهم تمنعهم)[1].

ويتفق كلٌّ من البيضاوي وابن عاشور مع الزمخشري في أنّ تغيير الترتيب أو النظم بتقديم الخبر( مانعتهم) على المبتدأ " حصونهم"، وإسناد الجملة إلى الضمير " هم" يدلان على كمال وثوقهم بحصانة حصونهم، واغترارهم بأنفسهم أنهم في عزة ومَنَعة[2]، ومع هذه المعاني والدلالات التي كشف عنها الزمخشري وأكدها من جاء بعده فإنّ صاحب" الإكسير في علم التفسير" يغوص بناء إلى معانٍ أعمق، إذ يقول: " ففي تقديم الخبر، وهو " مانعتهم" إخبار بأمرين مهمين، أحدهما: كمال قدرة الله تعالى على خلقه بحيث لا عاصم من أمره إلا من رحم لأنّ هؤلاء اعتقدوا حصانة حصونهم، ووثقوا بمنعها إياهم، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فلم يعتصموا، الثاني: جهلهم، وقلة عقولهم، حيث لم يحتاطوا لأنفسهم ويتحصنوا بطاعة الله ورسوله، التي هي أمنع الحصون، ولو قُدِّم المبتدأ لما أفاد الكلام هذا المعنى، أو أفاده إفادة ضعيفة"[3].

ولعلنا نستطيع القول في ضوء ماتقدّم أنّ الانزياح التركيبي في هذه الآية الكريمة، والمتمثل في مخالفة الترتيب المكاني للمبتدأ والخبر استطاع أن يلفت انتباه المتلقي إلى كمال قدرة الخالق، وسذاجة عقول المخلوقين من الذين كفروا، بالإضافة إلى بيان شدة اهتمامهم بحصونهم وصلابة اعتدادهم بمناعتها وفرط وثوقهم بحصانتها، وما ذاك إلاّ دليل جهل بقوة الجبار القهار، فكان عليهم

(1) الزمخشري: الكشاف، 449/4، وانظر، ابن الأثير: المثل السائر، 41/2.

(2) انظر، البيضاوي: أنوار التنزيل، 724/28، وابن عاشور: التحرير والتنوير، 62/28.

(3) البغدادي، سليمان بن عبد القوي الصرصري: الإكسير في علم التفسير، حققه: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ( د. ط)، ( د. ت)، ص 157.

تحصين أنفسهم بالإيمان والطاعة لا تطويق أجسادهم الفانية بحصون مصيرها الدمار والزوال، وما كان للمتلقي أن يدرك مثل هذه المعاني والدلالات فيما لو جاء السياق على ظاهره، أي خالٍ من التقديم والتأخير.

ومنه قوله تعالى: (وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا)[1]، فالانزياح المكاني في هذا السياق القرآني يظهر من خلال تقديم الخبر " شاخصة" على المبتدأ" أبصار الذين كفروا"، وكان مقتضى ظاهر السياق يقتضي أن يكون" فإذا هي أبصار الذي كفروا شاخصة"، ولكن السياق لم يرد على هذا النحو ليحقق من خلال التبادل المكاني مابين المبتدأ والخبر فائدة بلاغية تتمثل في تخصيص أبصار الذين كفروا بالشخوص دون غيرها، هذا ما يقرره ابن الأثير إذ يقول في توجيه هذا الانزياح:" لو قال: فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة لجاز أن يضع موضع شاخصة غيره، فيقول: حائرة، أو مطموسة، أو غير ذلك، فلما قدّم الضمير اختصَّ الشخوص بالأبصار دون غيرها"[2]، ولأنه لمّا أراد أنّ الشخوص خاص بهم دون غيرهم دلَّ عليه بتقديم الضمير أولاً ثم بصاحبه ثانياً، كأنه قال: فإذا هم شاخصون دون غيرهم، ولو لم يرد كلَّ ذلك لقال: فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة لأنه أخصر بحذف الضمير في الكلام[3].

وقد كثّف أبو موسى قول ابن الأثير في قوله: "فإنما قدّم المسند "شاخصة"....، لأنّه إذا قدّم الخبر أفاد أنّ الأبصار مختصة بالشخوص من بين سائر صفاتها من كونها حائرة أو مطموسة أو مزوّرة إلى غير ذلك من صفات العذاب

(1) سورة الأنبياء: 97.

(2) ابن الأثير: المثل السائر، 42/2، وانظر العلوي: الطراز، 2/ 69.

(3) انظر، ابن الأثير: المثل السائر، 42/2.

أي ليست إلاّ شاخصة، ولو قال: واقترب الوعد الحق فشخصت أبصارهم لما أفاد شيئاً من هذه الصورة"[1]، ومن هنا فإنّ مخالفة الترتيب المكاني والانزياح عن البنية اللغوية المثالية في هذه الآية الكريمة يدل على اختصاص الذي كفروا بشخوص الأبصار، فكأنّ كلَّ صفة أخرى لأبصارهم قد انمحت، ولم يبقَ لها سوى هذا الانفتاح والشخوص الذي يؤذن بالخوف والذهول معاً، وبهذا يتضح لنا أنّ انزياح التراكيب - بالتقديم والتأخير - في النص القرآني يهدف إلى تحقيق وظيفة دلالية وجمالية للجمل القرآنية، وهذا ما يرجّح بلاغتها ويفجّر جماليتها.

ومنه تقديم الخبر شبه الجملة على المبتدأ الصريح لمراعاة الحسن في نظم الكلام، ومثال ذلك قوله تعالى:( وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ )[2]، وقوله تعالى في موضع آخر من السورة نفسها: ( وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ)[3]، حيث تقدّم الخبر شبه الجملة " إلى ربها" على المبتدأ " ناظرة" في الآية الأولى، وفي الآية الثانية – أيضاً- تقدّم الخبر شبه الجملة "إلى ربك " على المبتدأ " المساق"، وقد ذهب ابن الأثير إلى أنّ التقديم في هاتين الآيتين جاء لمراعاة الحسن في نظم الكلام، وتابعه في ذلك العلوي، فالتقديم في " إلى ربها ناظرة" جاء لمراعاة المشاكلة لرؤوس الآيات في التسجيع[4]، وليطابق قوله تعالى في الآيات التي تليها: (وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ)[5]، أما التقديم في قوله تعالى:( إلى ربك يومئذ المساق) فقد جاء ليطابق قوله:(كَلَّا إِذَا

(1) أبو موسى: خصائص التراكيب، ص 313.

(2) سورة القيامة: 22- 23.

(3) سورة القيامة: 29- 30.

(4) انظر، ابن الأثير: المثل السائر، 2/ 43- 44، والعلوي: الطراز، 71/2.

(5) سورة القيامة: 24-25.

بَلَغَتْ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ * وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ)[1]، وهكذا.

ويستدل ابن الأثير على أنّ التقديم في هاتين الآيتين لحسن النظم بأنّ التأخير يفسد حسن نظم الكلام، ولا ينكر- ومثله العلوي- أنّ التقديم هنا يفيد الاختصاص، ولكنهما يقولان إنّ الاختصاص مفهوم من طبيعة المعنى، إذ إنّ النظر يوم الحشر لا يكون إلاّ إلى الله، والمساق لا يكون إلاّ إليه سبحانه وتعالى، وكأنهما يريان أننا لو ذهبنا إلى القول بأن نكتة التقديم هنا هي الاختصاص لذهبت النكتة التي يحرصون عليها، وهي حسن النظم السجعي، ومع ذلك فإنّ كثيراً من البيانيين لا يوافقون على تفسير الخصائص البلاغية في القرآن الكريم تفسيراً يرجع إلى اللفظ الذي منه الحسن السجعي، لذلك يرفضون كلام الشيخين العلوي وابن الأثير.

ونحن نرى أنّه لا تزاحم في النكات والأسرار، وأنّ مخالفة الترتيب المكاني في هاتين الآيتين يحقق الفائدتين: الاختصاص، ومراعاة الحسن في نظم الكلام، لأنه لا منافاة بين الأمرين، ولأنّ في هذا مراعاة لجانب اللفظ والمعنى جميعاً، فالاختصاص أمر معنوي، ومراعاة نظم الكلام أمر لفظي، وبالتبادل المكاني للمبتدأ والخبر تحصل ملاحظة الأمرين جميعاً، إذ يتعالق الغرضان: المعنوي واللفظي دون أن يخلَّ أحدهما بالآخر، ومن هنا فإنّ مخالفة النص القرآني مقتضى الظاهر في ترتيب الخطاب تعدُّ وسيلة بلاغية بارعة لجذب انتباه المتلقي، وضمان مشاركته الإيجابية في عملية الاتصال الأدبي، لأنّ هذه المخالفة لا ترد اعتباطاً، وإنما هي مخالفة مقصودة ترشدنا إلى معانٍ ودلالات بلاغية في غاية

(1) سورة القيامة: 26-30.

الدقة والإتقان، ويتطلب الوقوف عليها حسّاً لغوياً مدرَّباً، ولطفاً عالياً في الذوق الأدبي.

وهناك نمط آخر من أنماط التقديم في الجملة الاسمية يتمثل في تقديم خبر الأفعال والحروف الناسخة ومتعلقه على اسمها، إذ تقدّم خبر كان وأخواتها على اسمها في مواطن عديدة من النص القرآني، لكون الخبر مركز الأهمية ومحط الفائدة في تلك السياقات، ومثال ذلك قوله تعالى:( وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ)[1]، ففي هذه الآية الكريمة مخالفة للترتيب المكاني لاسم كان وخبرها، إذ تقدّم خبرها " حقاً " على اسمها " نصر المؤمنين"، في حين أنّ ظاهر السياق يقتضي أن يكون " وكان نصر المؤمنين حقاً علينا"، وقد ذكر المفسرون في بيانهم لدلالة الانزياح التركيبي في هذا السياق رأيين:

الأول: أنّ فيه تبشيراً للرسول- صلّى الله عليه وسلّم - وأمته بالنصر والظفر، وإظهاراً لفضيلة سابقة الإيمان حيث جعلهم مستحقين لهذا الجزاء الذي يمثّل محط الفائدة[2].

الثاني: أنّ فيه تشريفاً وتكريماً للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم إشعاراً بأنّ الانتقام من الكفرة لأجله[3].

ونحن نميل إلى ما ذهب إليه المفسرون في تعليلهم لهذا الانزياح، ونقول إنّ في مخالفة الترتيب المكاني لاسم كان وخبرها تبشيراً للمؤمنين وتوكيداً لوعدهم بالنصر، وتقويةً لما ضمن لهم من استحقاق النصر على أعداء الله، ولا يفوتنا أن

---

(1) سورة الروم: 47.

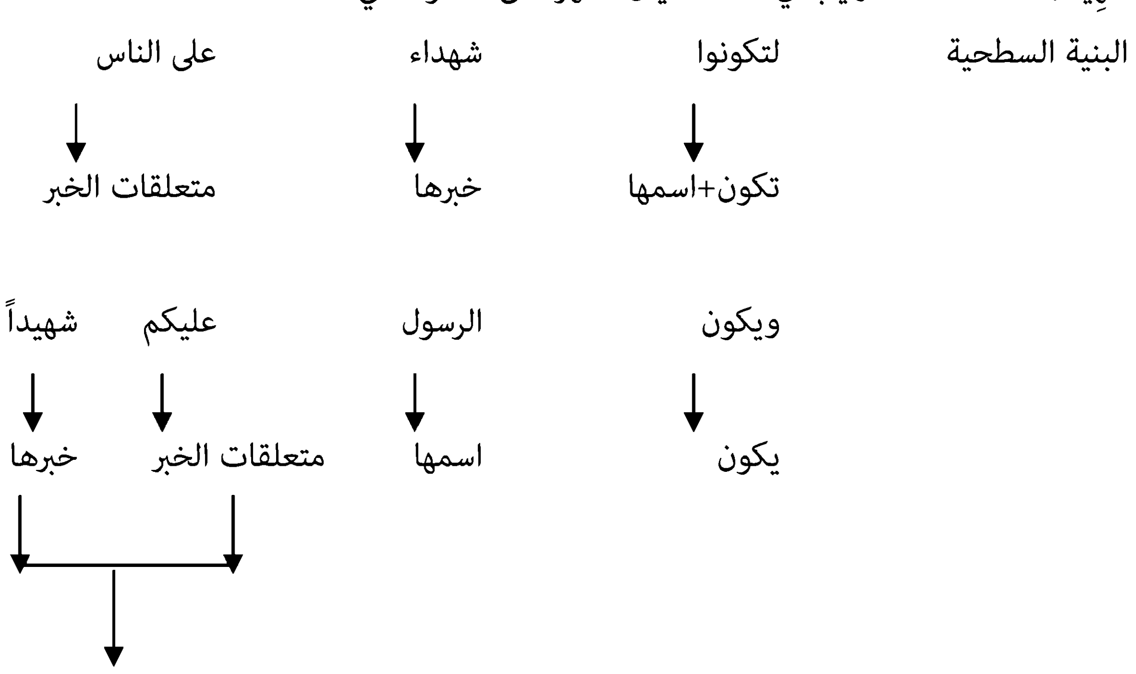
(2) انظر، التوحيدي: البحر المحيط، 178/7.

(3) انظر، أبو السعود: إرشاد العقل السليم، 7/ 64.

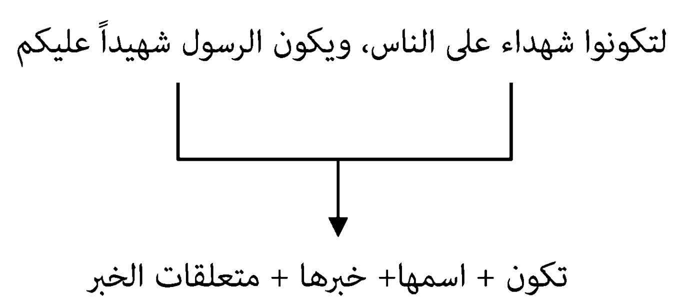
نلاحظ أنّ في تلك المخالفة مراعاة للفاصلة القرآنية، فتقديم خبر كان "حقاً"، وتأخير اسمها " نصر المؤمنين" جاء لتكون الكلمة التي تُختم بها الآية كلمةً ذات حرف مد قبل الحرف الأخير لتناسب ما جاورها من فواصل، والله أعلم بمراده.

ومنه تقديم متعلق خبر كان على خبرها للاهتمام والتخصيص ومراعاة الفاصلة، كما في قوله تعالى:( وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)[1]، فمخالفة الترتيب في هذا السياق تظهر على النحو التالي:

البنية السطحية




البنية العميقة حسب مقتضى الظاهر:




---

(1) سورة البقرة: 143.

وأول من يصادفنا باحثاً في غرض مخالفة الترتيب المكاني "التقديم والتأخير" في هذه الآية الكريمة الزمخشري حيث يرى أنّ تأخير صلة الشهادة "على الناس" في ترتيب الجملة الأولى هدفه إثبات شهادة المسلمين على الأمم بأنّ الأنبياء بلغوهم رسالة الله، في حين أنّ تقديم صلة الشهادة " عليكم " في ترتيب الجملة الثانية هدفه اختصاص المسلمين بكون الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - شهيداً عليهم[1]، وتبعه في هذا الكثير ممن جاء بعده كالبيضاوي والرازي والقزويني وغيرهم[2] ممن يرى أنّ الاختصاص هو الغرض من تقديم متعلق" شهيداً " عليه.

أمّا أبو حيان فقد ذهب إلى أنّ تغيير التركيب في هذه الآية جاء رعاية للجانب الإيقاعي؛" لأن (شهيداً) أشبه بالفواصل والمقاطع من قوله (عليكم)، فكان قوله ( شهيداً ) تمام الجملة ومقطعها دون (عليكم)[3]، وذكر صاحب الفتوحات الإلهية - نقلاً عن السمين الحلبي- أنّ التقديم للاختصاص ولمراعاة الفواصل معاً[4]، وهذا رأي توفيقي يجمع بين من يقول بالغرض المعنوي فقط، وبين من يقول بالغرض اللفظي فقط، وهناك من ذهب إلى أنّ الغرض هو الاهتمام والتشريف إذ يرى الطاهر بن عاشور أنّ تقديم الجار والمجرور " عليكم "

(1) انظر، الزمخشري: الكشاف، 1/ 225.

(2) انظر، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 2/ 29، والرازي: التفسير الكبير ، 4/ 113، والقزويني: الإيضاح: 2/ 164

(3) انظر، التوحيدي: البحر المحيط، 1/ 422.

(4) انظر، الشافعي، سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل: الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ( د. ط )،( د. ت)، 1/ 115.

على خبر كان " شهيداً" هدفه الاهتمام بتشريف أمر هذه الأمة حتى أنها تشهد على الأمم والرسل وهي لا يشهد عليها إلاّ رسولها[1].

ومع تسليمنا بأنّ الاختلاف بين هذه الآراء الثلاثة - الاهتمام، والتخصيص، ورعاية الفاصلة - ليس اختلافاً بالصواب والخطأ، فإننا نميل إلى ما ذهب إليه ابن المنير في تفسيره لهذه المخالفة في الترتيب، إذ يقول: "فإن قلت: لِمَ أُخّرت صلة الشهادة أولاً وقُدّمت آخراً ؟....... لأنّ المنة عليهم في الطرفين، ففي الأولى بثبوت كونهم شهداء، وفي الثاني ثبوت كونهم مشهوداً لهم بالتزكية خصوصاً من هذا الرسول المعظَّم، ولو قدّم شهيداً لانتقل الغرض إلى الامتنان على النبي - صلّى الله عليه وسلّم - بأنّه شهيد، وسياق الخطاب لهم والامتنان عليهم يأباه"[2]، فابن المنير يلحظ غرضاً آخر وهو إظهار المنة الإلهية على المؤمنين لسببين، الأول: لأنهم شهداء على الأمم، والثاني: لاختصاصهم بشهادة الرسول الكريم عليهم.

ومما تقدّم نلحظ أنّ هذه الآية الكريمة أصبحت - بفضل ما فيها من انزياح في التركيب - مجالاً رحباً لإعمال الرأي وامتحان الذوق، فالمتلقي يقف أمام ظاهرة التقديم والتأخير التي تعمل على تحريك العناصر في البنية السطحية للصياغة، ويحاول - من خلال استحضار البنية المثالية العميقة - ترتيب هذه العناصر ترتيباً منظَّماً، لكي يحقق التوازي التركيبي والمعنوي، وهذا ما نلمسه في هذه الآية الكريمة إذ استطاع المفسرون من خلال إمعان النظر في البنية السطحية وموازنتها بالبنية العميقة من التوقّف على معانٍ بلاغية تدلُّ على سمو النص القرآني ورفعته ودقته في اختيار ألفاظه، وتشكيل تراكيبه.

---

(1) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، 2/ 22.

(2) الزمخشري: الكشاف ( حاشية ابن المنير )، 1/ 225.

وكما تقدّم خبر كان على اسمها فإنّ خبر" إنّ " تقدّم أيضاً على اسمها في النص القرآني، ومثال ذلك ما جاء في قول موسى - عليه السلام - لأصحابه محاولاً التخفيف من روعهم حين لحق بهم فرعون وأتباعه:( قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ)[1]، حيث تقدّم خبر إنّ " معي " على اسمها " ربي" لإفادة تعجيل تطمين النفوس المضطربة الخائفة بتأكيد المعية الموحية بالسند والقوة، كما دلّ قوله "معي " لا " معنا " على إدراك موسى عدم معرفة أتباعه بهذه المعية، فأراد -عليه السلام - أن يطمئنهم بوجود شيء معه وحده سينقذهم، مثيراً بهذا التقديم شوقهم وتعلّقهم بالمتأخر[2]. وفي قوله تعالى مخاطباً إبليس:(وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ)[3] تقدّم خبر إنّ " عليك " على اسمها " اللعنة" لفائدتين، الأولى: اختصاص إبليس بهذه اللعنة المطلقة، والثانية: التوكيد والتشديد في الوعيد للشيطان الرجيم.

**2 – مخالفة الترتيب المكاني في الجملة الفعلية:**

إنّ لمخالفة الترتيب المكاني في الجملة الفعلية أشكالاً ومظاهرَ عديدة يُعدُّ الوقوف عليها وتتبعها كلها أمراً بعيد المنال، ولهذا فإنّ الباحث سيتناول هنا أبرز هذه المظاهر التي يرى أنها تمثل انزياحات في تراكيب الجملة الفعلية، وأول هذه المظاهر هو تقديم الفاعل أو نائبه على الفعل ، ومثاله ما جاء في قول سيدنا إبراهيم -عليه السلام - لقومه، منكراً عليهم عبادة الأصنام:( قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)[4].

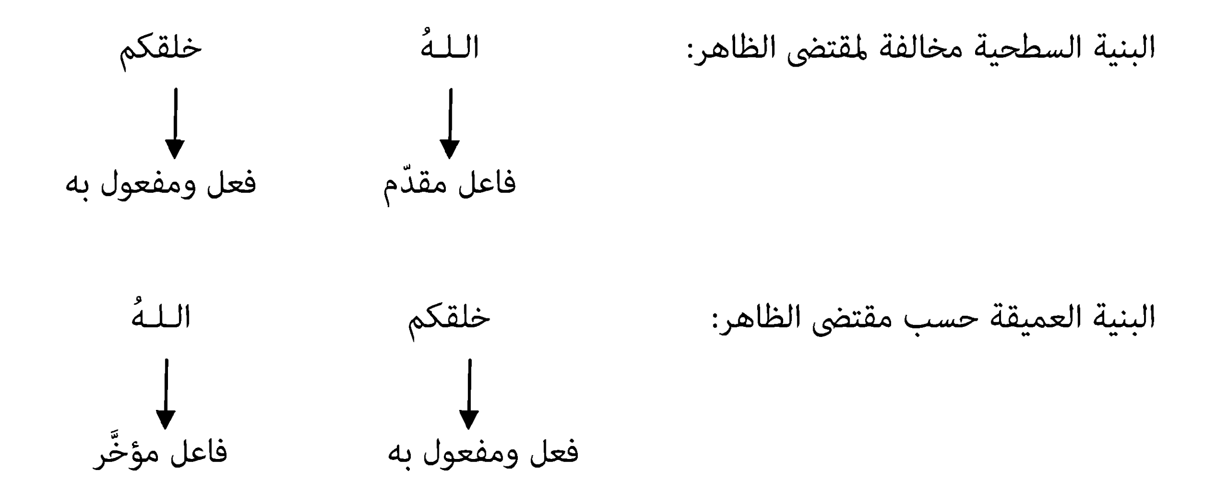
---

(1) سورة الشعراء: 62.

(2) انظر، نزال، فوز سهيل: لغة الحوار في القرآن الكريم" دراسة وظيفية أسلوبية"، الجوهرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2003، ص 275.

(3) سورة الحجر: 35.

(4) سورة الصفات: 95 – 96.




فقد تقدّم الفاعل " لفظ الجلالة " على الفعل " خلقكم" في هذه الآية الكريمة، وجاء هذا التقديم على لسان إبراهيم عليه السلام في حواره مع قومه المشركين، ليبيّن لهم قدرة اللـه تعالى وسيطرته، فهو الذي خلقهم وخلق ما يعبدون، ولهذا فهو من يستحق العبادة وحده، ولعل إبراهيم عليه السلام أراد بهذا التقديم أن يصفع قومه بالحقيقة الواضحة التي طُمِست في نفوسهم بسبب كفرهم وتعنتهم، فكان التقديم بمثابة القوة التي تعمل على إزاحة الكفر الذي غطى فطرتهم السليمة، كما يكشف لنا هذا الانزياح في التركيب عن ملمح من ملامح شخصية إبراهيم عليه السلام،" فهو إنسان مؤمن، لا يخشى في اللـه لومة لائم، يواجه قومه دون خوف من بطشهم، فجاءت عباراته دليلاً على ذلك، لأنّ في التقديم تصريحاً، فالفاعل يتقدّم واضحاً دون أن يتستر هذا الوضوح بغطاء الفعل"[1].

ويتقدّم الفاعل على فعله في كلام من يريد إثارة انتباه السامع واهتمامه ليستهجن وينكر صدور هذا الفعل من هذا الفاعل، ومثاله قول نسوة في المدينة:

(1) نزال: لغة الحوار في القرآن الكريم، ص 251.

( امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ )[1]، فالفعل (تراود) واقع لا جدل فيه، ولكن الجدل في الفاعل الذي أُسند إليه الفعل، ولذا قُدِّمَ الفاعل لتوكيده، ولتوكيد وقوع الفعل منه، فلو تأخّر الفاعل:" تراود امرأة العزيز فتاها"، لكان هناك نوع من الشك في إسناد الفعل ونسبته إليها لعلو شأنها، أو ربما دلّ على أنها تراوده بطريقة غير مباشرة بمساعدة وصيفة من وصيفاتها مثلاً، ولكن عندما تقدّم الفاعل دلّ على أنّ امرأة العزيز هي التي تراود هذا الفتى وليس أحد غيرها، وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى هذا البعد الدلالي الذي يحققه الانزياح التركيبي من خلال تقديم الفاعل فقال:"إنّه لا يُؤتى بالاسم معرّى من العوامل إلا لحديث قد نوي إسناده إليه، فإذا قلت: عبد الله، فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً: قام، أو قلت: خرج، أو قلت: قدم، فقد علم ما جئت به، وقد وطّأت له وقدّمت الإعلام فيه، فدخل على القلب دخول المأنوس به، وقبله قبول المهيّأ له المطمئن إليه، وذلك لا محالة أشدُّ لثبوته، وأنفى للشبهة، وأمنع للشك، وأدخل في التحقيق. وجملة الأمر أنّه ليس إعلامك الشيء بغتةً غُفْلاً، مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له، لأنّ ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام"[2].

وقد يتقدّم نائب الفاعل على فعله في النص القرآني، من ذلك قوله تعالى على لسان الجن:(وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا)[3]، إذ إنّ أصل الجملة قبل التقديم:" أأريد شرٌّ بمن في الأرض"، ويعكس تقديم نائب الفاعل " شر" على الفعل المبني للمجهول " أُريد " حيرة الجن إزاء

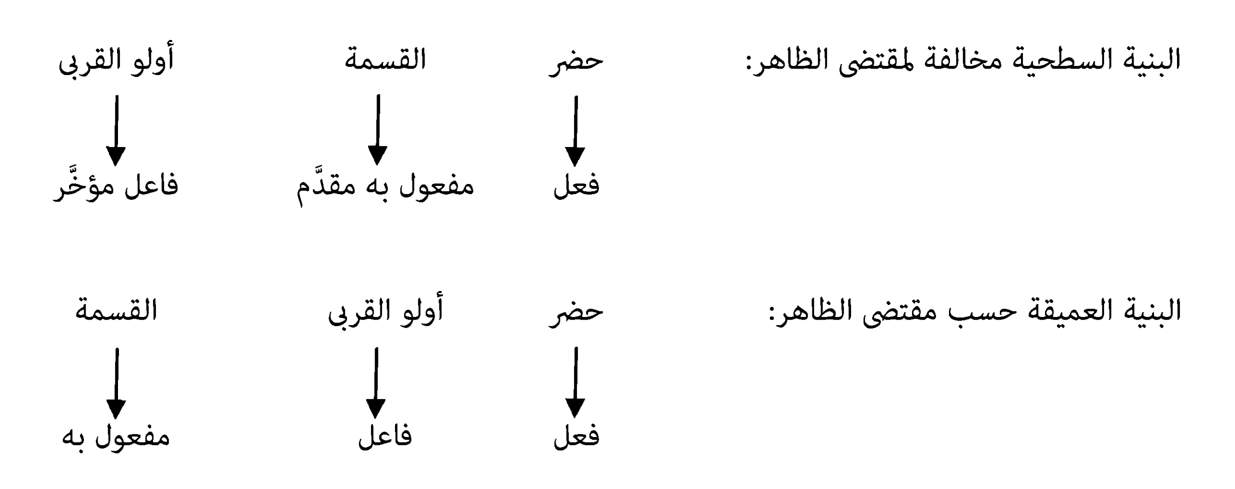
(1) سورة يوسف: 30.

(2)الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 132.

(3) سورة الجن: 10.

مصير البشر، وترتبط الحيرة بهواجس الترقب وتوقع الشر والعذاب أكثر من توقع الخير، ولهذا تقدم نائب الفاعل " الشر" لأنه الهاجس المسيطر على الجن، فالتغيّر الحاصل في ترتيب ألفاظ هذه الآية يُنبئ عن ترتيبها في النفس، لأنّ الألفاظ - كما يرى الجرجاني - أوعية للمعاني، وتتبع المعاني في مواقعها ، وإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق[1].

والمظهر الثاني من مظاهر التقديم في الجملة الفعلية هو تقديم المفعول به، وهو اسم وقع عليه فعل الفاعل، والأصل فيه أن يأتي بعد إتمام الإسناد، فيتأخر عن الفعل والفاعل، ولكن قد يتقدّم على الفاعل، وعلى الفعل والفاعل معاً، ومن المعاني البلاغية التي يُقدّم " المفعول به" لأجلها ما يعطي فائدة الاهتمام به إذا كان نصب عين المتكلِّم أو إذا كان الحديث عنه، ومثال ذلك قول الحق تبارك وتعالى:( وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا)[2].




(1) انظر، الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 52.
(2) سورة النساء: 8.

فالآية الكريمة تخالف مقتضى الظاهر في ترتيب عناصر الجملة الفعلية حيث تقدّم المفعول به " القسمة"- أي قسمة الميراث- على الفاعل " أولو القربى....."، وذلك لأنّ مدار الحديث منصب على القسمة، وهي المبحوث عنها، فكان الأولى بها أن تتقدّم على الفاعل لأنها الأهم في الذكر لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما هي في الواقع، وتلفت إليها الأنظار وتستقر في النفوس، وتجعل القائمين عليها يهتمون بقسمتها وإعطاء من يحضرونها من أولي القربى واليتامى والمساكين، وهناك جانب آخر هو أنّ في الفاعل تعداداً وتطويلاً لا يحسن أن تأتي بعده لفظة " القسمة" لأنها تفقد أهميتها، فكان الأولى والأفضل ذكرها في بداية الحديث[1]، ولعلنا نلاحظ أنّ تغيير ترتيب الألفاظ وانزياحها عن أماكنها الأصلية إلى أماكن أخرى أضفى على السياق دلالة بلاغية نفتقدها إذا ما عدنا بالألفاظ إلى رتبها الأولى.

ومن ذلك ما نجده من الانزياح عن تقديم المفعول به على الفعل والفاعل إلى تأخيره عنهما في السياق نفسه، نحو قوله تعالى:( وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا)[2]، ففي هذا السياق نجد أنّ كلمة (فريقاً) وردت ابتداءً مفعولاً به مقدّماً للفعل " تقتلون"، فقال:" فريقاً تقتلون"، ثم انزاح عن ذلك إلى تأخيرها بعد الفعل "تأسرون"، فقال:" وتأسرون فريقاً"، ولنا أن نتساءل: لماذا تقدّم المفعول به في "فريقاً تقتلون"، وتأخّر في " وتأسرون فريقاً"؟ إذ لو جرى السياق على نمط واحد من المشاكلة لكان " فريقاً تقتلون وفريقاً تأسرون".

لقد ذكر ابن عاشور في بيان سر الانزياح في هذه الآية أنّ تقديم المفعول به "فريقا " على" تقتلون" يدل على شدة الاهتمام بهذا الفريق، لأنّ أفراد هذا

---

(1) انظر، الألوسي: روح المعاني، 212/4.

(2) سورة الأحزاب: 26 .

الفريق هم رجال القبيلة الذين بقتلهم يتم الاستيلاء على الأرض والأموال والأسرى، أمّا الفريق الثاني - وهو الواقع عليه الأسر - فلا داعي لتقديمه لضعفه وقلة حيلته وعدم أهميته بالنسبة للفريق الذي وقع عليه القتل.[1]

وبناءً على ما ذكره ابن عاشور نود أن نضيف ملحظاً أخر، وهو أنّ التبادل المكاني في الجملتين أظهر شيئا آخر وهو الانسجام مع الواقع الخارجي، فمن الأقوال التي ذكرها الألوسي في هذه الآية أنّه قد غوير بين الجملتين في النظم لتغاير حال الفريقين في الواقع فقد قُدِّم أحدهما فَقُتِل، وأُخِّرَ الآخر فَأُسِر[2]، وهذا ما أعنيه بالتناسب المعنوي وهو أنّ ترتيب الألفاظ قد تناسب مع المعنى المحقَّق في الخارج، فلولا تقدُّم المقاتل لما قُتِلَ، ولولا قتله لما أُسِرَ الذي تأخَّر عنه، فتقديم المفعول به " فريقاً" في موضع وتأخيره في موضع آخر رسم لوحة معبِّرة عن الواقع، وجاء مقرِّراً لما يقع في ساحة المعركة حيث إنَّ المقدَّم مقتول، والمؤخَّر مأسور، والذي نريد أن نؤكده هنا أنّ النص القرآني راعى في تشكيل تراكيبه ما يقتضيه المعنى، فالمخالفة في البنية الدلالية العميقة لهذا السياق القرآني ناسبها مخالفة في البنية السطحية للصياغة، وهي مخالفة في أعلى درجات الفن والصياغة والجمال، فما أجلّه من أسلوب، وما أعظمه من تعبير.

ويتقدّم المفعول به على الفعل والفاعل في الاستفهام الإنكاري، فيأتي المفعول به عقب همزة الاستفهام، ويتوجه الإنكار إلى المفعول به المقدَّم، ومثاله قول موسى - عليه السلام - لأتباعه وقد طلبوا منه أن يجعل لهم أصناماً يعبدونها:( قَالَ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ)[3]، فسياق

(1) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير: 21/ 232.
(2) انظر، الألوسي: روح المعاني، 176/21.
(3) سورة الأعراف: 140 .

الآية الكريمة يدل - في بنيته العميقة- على الإنكار والتعجب[1]، فموسى - عليه السلام - ينكر أن يكون غير الـلـه إلهاً لقومه وأتباعه، وهذا الإنكار ناسبه مخالفة مقتضى الظاهر في البنية السطحية للصياغة حيث تقدّم المفعول به " غير " على الفعل والفاعل " أبغيكم " لبيان محط الإنكار وتخصيصه، يقول ابن عاشور: "وقد أولى المستفهَم عنه للهمزة للدلالة على أنّ محل الإنكار هو اتخاذ غير الـلـه إلاهاً، فتقديم المفعول الثاني للاختصاص، والمبالغة في الإنكار"[2]، وهذه المخالفة في ترتيب عناصر الجملة الفعلية تبرز عظم شأن النظم القرآني، وقدرته الفنية والأسلوبية العجيبة في ترتيب الألفاظ، وصياغة العبارات، إذ إنّه لو تقدّم الفعل على المفعول به " أأبغيكم غير الـلـه....." لما أفاد هذا المعنى، أي لكان الإنكار للفعل " أبغي" وليس للمفعول به " غير الـلـه"، لأن التالي للهمزة هو محط الإنكار، ولذلك فإنّ أي تغيّر في تركيب الجملة القرآنية يترتب عليه تغيّر في المعاني والدلالات، وانتقال هذه الدلالات من مستوى إلى آخر، ولا أعتقد أنّ أسلوباً كهذا في تناسبه ودقة صياغته يسهل العثور على مثله في غير النص القرآني.

والمظهر الثالث من مظاهر التقديم في الجملة الفعلية هو تقديم الجار والمجرور، ومما يلفت النظر في ظاهرة تقديم الجار والمجرور الكثرة العددية لتلك الظاهرة لما فيها من ليونة وسهولة بالتنقل بين عناصر الجملة، وقد دلَّ هذا التقديم على التوكيد، والاختصاص، والتوضيح، وإزالة الإبهام، وغيرها من الدلالات الخاصة المرتبطة بالسياق، ومن أمثلته في النص القرآني تقديم الجار والمجرور على الفعل والفاعل في قول شعيب عليه السلام لقومه وقد سخروا منه وهددوه:( إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللـهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ

---

(1) انظر، الزمخشري: الكشاف: 142/2، وابن عاشور: التحرير والتنوير، 8/ 267.

(2) ابن عاشور: التحرير والتنوير ، 8/ 267.

وَإِلَيْهِ أُنِيبُ )[1]، حيث تقدّم الجار والمجرور " عليه" على الفعل " توكّلت "، كما تقدّم الجار والمجرور " إليه" على الفعل " أنيب " لتوكيد تخصيص وحصر فعلي التوكل والإنابة بالله عزّ وجل، وهذا يدل على ما رسخ في يقين شعيب من كون القوة بيد الله ،ولهذا فإنّ التوكل لا يكون إلاّ عليه ، والإنابة لا تكون إلا إليه، وبهذا يتضح الجانب المعنوي للتبادل المكاني- في هذا السياق - وهو توكيد التخصيص والحصر، وهو ما لم يتضح لابن الأثير حيث رأى أن التقديم لمراعاة الحسن في نظم الكلام[2].

ويتقدّم الجار والمجرور على المفعول به ويدلُّ - إضافة إلى توكيد التخصيص والحصر - على أدب المتكلِّم في حواره، ومراعاته للطرف الآخر، ومثاله قول " الخضر " عليه السلام لموسى عليه السلام ، وقد طلب منه أن يصاحبه: ( قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا )[3]، فالمتكلِّم - وهو الخضر عليه السلام- خالف مقتضى الظاهر في ترتيب ألفاظه، فقدم " معي" على المفعول به "صبراً " ليخصص المفعول به، وليحصره بحالة وجود موسى معه، أي أنّ صبر موسى سينفذ إذا رافق الخضر فقط، ولو جاء كلامه على مقتضى الظاهر، فقال:" إنك لن تستطيع صبراً معي"، لتبادر إلى ذهن المخاطَب " موسى" انتفاء الصبر والقدرة عليه في كل الأحوال، وفي هذا ما قد يزعجه، ولكن الخضر كان حريصاً ودقيقاً في كلامه، إذ ربط عدم القدرة على الصبر بوجود موسى معه فقط[4]، وذلك من خلال مخالفة الترتيب المكاني لعناصر الجملة الفعلية في المستوى السطحي للصياغة، وهي مخالفة تلفت انتباه المتلقي وتدفعه إلى إعادة ترتيب

(1) سورة هود: 88 .

(2) انظر، ابن الأثير: المثل السائر، 2/ 43-44.

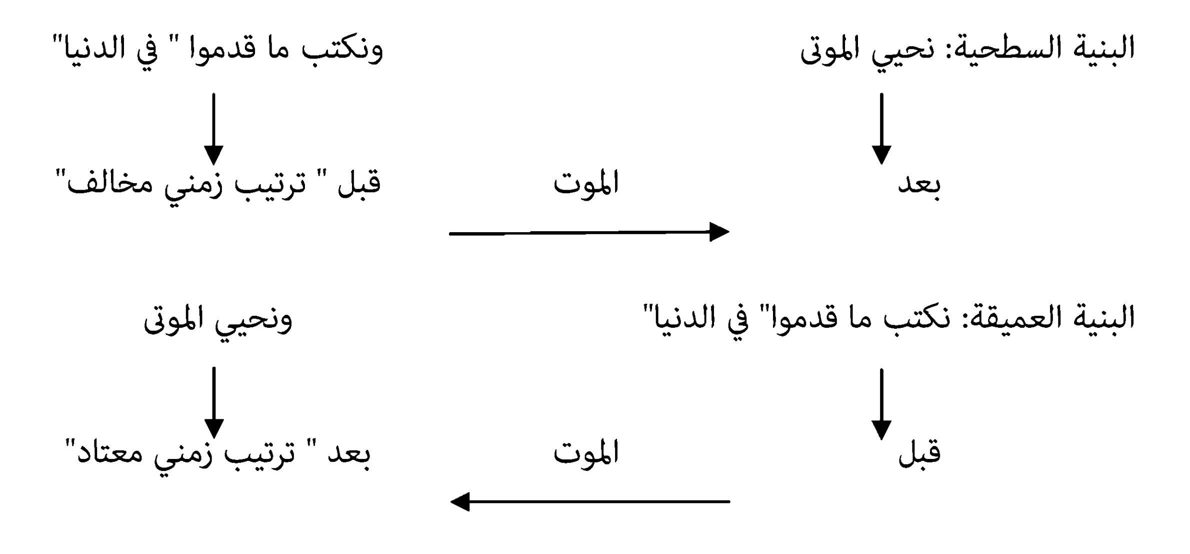
(3) سورة الكهف: 67.

(4) انظر، نزال: لغة الحوار في القرآن الكريم، ص 265.

العناصر ترتيباً منتظماً، لتتشكل في ذهنه البنية العميقة المثالية التي يسيطر عليها الاكتمال والتوازي.

**ب - الانزياح الزمني" مخالفة الترتيب الزمني"**

عندما نتتبع الترتيب الزمني في النص القرآني فإننا نجد فيه زمنين: الأول زمن خارجي، وهو زمن موضوعي منطقي يسير في خط واحد غير قابل للارتداد، فالأحداث فيه تأتي متسلسلة ومتتابعة كما هي في الواقع، وزمن داخلي لا يخضع لمنطق الأحداث، ولا يسير وفق النظام الزمني المعهود، إذ يمكن للأحداث فيه أن تتداخل أو تتقاطع مع أحداث أخرى، كما يمكنها أن تتقلص أو تمتد حسب مقتضى الحال، وهذا الزمن هو محور دراستنا لأنّه يمثل صورة من صور الانزياح التركيبي، ومن أمثلته قوله تبارك وتعالى:( إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ)[1]، فالمتأمّل في هذه الآية الكريمة يلحظ مخالفة في الترتيب الزمني، كما يظهر في الشكل التالي:




(1) سورة يس: 12.

إنّ الخطاب في هذا السياق جاء في معرض الرد على الكفرة منكري البعث[1]، وقد ناسب ذلك تصديره بـ "إنّ" التي تفيد التوكيد، وإتباعها بـ "نا" الفاعلين الدّالة على العظمة، ثم توكيده بالضمير المنفصل "نحن"، وكلُّ ذلك شكّل في الصياغة فضاءً من القدرة المطلقة التي تناسب عملية الإحياء بعد الموت، ليكون أبلغ رد على منكري البعث[2]، فمن المعروف أنّ الخالق - عزّ وجل - يحصي أعمال الناس في الحياة الدنيا، ثم يحييهم بعد الموت ليحاسبهم على أعمالهم، ولكننا نلحظ - هنا - مخالفة في الترتيب الزمني لتسلسل الأحداث، حيث تمَّ تقديم " الإحياء بعد الموت" على " الكتابة وإحصاء الأعمال في الدنيا"، وذلك من أجل لفت انتباه المتلقي إلى أهمية الدلالة التي يمثل " البعث أو الإحياء بعد الموت " مركز الثقل فيها، فلولا البعث والحساب لانعدم تأثير الكتابة وإحصاء الأعمال، وإنما تُكتب أعمال الناس في الدنيا، لكي يحاسبوا عليها بعد الموت، " فالإحياء هو المعتبَر، والكتابة مؤكِّدة معظِّمه لأمره، فلهذا قدّم الإحياء "[3]، وهكذا أسهمت الصياغة في انزياحها عن الترتيب الزمني المتعارف عليه، في إيقاظ المتلقي خالي الذهن الذي يعبُّ من لذات الحياة وكأنّه مخلد فيها، كما أسهمت في ردع المنكرين ليوم البعث وتوبيخهم، إذ إنّ إنكارهم ينهار من أساسه إذا عرفوا أنّ هناك حياة بعد الموت.

ومنه قوله تعالى:( وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً قَالُواْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ *......... وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ

(1) انظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 11/15.
(2) انظر، البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 142.
(3) العجيلي الشافعي: الفتوحات الإلهية، 3/ 505.

يُحْيِي اللـهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[1]، فهذه الآيات تعرض لنا قصة من قصص بني إسرائيل إذ كان فيهم شيخ موسر فقتله بنو أخيه ليرثوه، وطرحوه على باب مدينة ثم جاءوا يطالبون بديته، فأمرهم اللـه أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبرهم بقاتله [2]، ولكننا نلحظ أنّ ترتيب وقائع هذه القصة ـ في هذا السياق ـ جاء مخالفاً للترتيب الزمني المعهود في تنسيق الأحداث وفق وقوعها في العالم الخارجي، إذ إنّ مقتضى الظاهر يقتضي تقديم ذكر القتيل، ثم يتبعه الأمر بذبح البقرة، ويأتي في النهاية الأمر بضرب القتيل ببعضها، وعليه فإنّ ترتيب البنية العميقة للقصة هو: "وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها، فقلنا: اذبحوا بقرة، واضربوه ببعضها"[3].

ويرى الزمخشري أنّ هذا الترتيب المخالف لمقتضى الظاهر أنتج قصتين على مستوى الصياغة الشكلية، لا قصة واحدة، وروعي في هذا الترتيب تحقيق المبالغة في تقريع بني إسرائيل وتوبيخهم، وهذا الغرض يندرج ضمن سياق عام يشكل فضاءً صياغياً لخطاب بني إسرائيل في القرآن الكريم، لأنّ " كلَّ ما قصَّ من قصص بني إسرائيل، إنما قصَّ تعديداً لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعاً لهم عليها، ولما جدد فيهم من الآيات العظام. وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين، فالأولى - وهي الأمر بذبح البقرة - لتقريعهم على الاستهزاء، وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك، والثانية - وهي قصة القتيل - للتقريع على قتل النفس المحرَّمة وما يتبعه من الآية العظيمة، وإنّما قُدِّمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل، لأنّه لو

---

(1) سورة البقرة: 67- 73.

(2) انظر، الزمخشري: الكشاف، 1/ 176، وابن عاشور: التحرير والتنوير، 1/ 542.

(3) الزمخشري: الكشاف، 1/ 182، وانظر ، الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 277/3.

عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تثنية التقريع"[1]، ونخلص من هذا إلى أنّ الزمخشري انتبه أولاً إلى أنّ القصة وقع فيها مخالفة لمقتضى الظاهر من حيث الترتيب الزمني للأحداث، وثانياً إلى أنّ مخالفة الترتيب تحكّم فيها مقصد المتكلِّم وهو تثنية التقريع الذي ينتج عنه إشعار المتلقي بالذنب العظيم الذي ارتكبه المعني بالقصة.

معنى هذا أنّ عنصر القصد عند المتكلِّم هو الذي زحزح الترتيب الأصلي، وقلبه عمّا كان عليه في الواقع، والغاية من ذلك إحداث انفعال شعوري في نفس المتلقي لغرض التقريع أو التحذير، فالمتلقي في هذا السياق له حضور واضح على مستويين[2]:

**المستوى الأول:** المتلقي الخاص، حيث تتجه الصياغة إلى متلقٍ خاص مذكور في القصة - بني إسرائيل - لتحقيق الغرض العام وهو تثنية التقريع، أي التنصيص على ذنبين اثنين: أولهما: المماطلة في تنفيذ أمر الله بذبح البقرة، وثانيهما: قتل النفس المحرَّمة، وفي هذا المستوى من التلقي تبدو القصة كقصتين على مستوى البنية السطحية.

**المستوي الثاني:** المتلقي العام أو المتلقي المقامي، حيث تتجه الصياغة إلى متلقٍ مقامي عام - المسلمين، أو كل من يستمع إلى القرآن - لإشعاره بالذنب العظيم الذي ارتكبه المتلقي الخاص المعني بالقصة، وتحذيره من مغبة الوقوع فيه، لأنه يؤدي إلى التعرض لغضب الله ولعنته، وفي هذا المستوى من التلقي تظهر ملامح الاتصال والاتحاد في القصتين، عن طريق الربط بينهما بضمير يعود على ما ذُكر في القصة الأولى " البقرة" وهو ماجاء في قوله تعالى: (فقلنا اضربوه

---

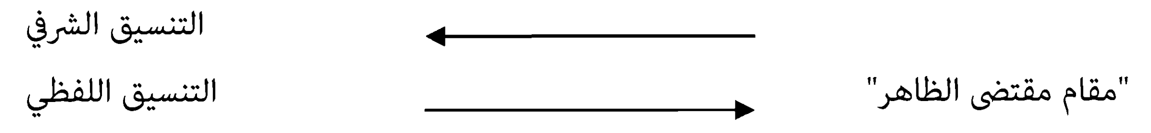
(1) الزمخشري: الكشاف، 182/1.

(2) انظر، خطابي: لسانيات النص، ص 184، والبحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص144.

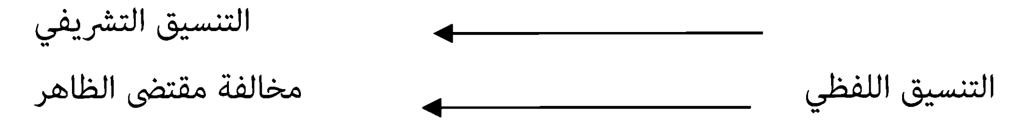
ببعضها)، أي اضربوا القتيل ببعض البقرة المذبوحة، ومن هنا فإنّ القصتين غير مستقلتين استقلالاً تاماً عن بعضهما شكلياً، وذلك باستمرار عنصر متقدِّم " في قصة ذبح البقرة" في القصة الثانية "قصة القتيل ".

**ج- مخالفة الترتيب التشريفي:**

لا شك أنَّ الإنسان يكتسب من البيئة المحيطة به، ومن أنماط العلاقات الاجتماعية التي يتعايش بها مع غيره نسقاً من المراتب التشريفية " التصاعدية أو التنازلية"، تندرج من خلاله مظاهر الوجود المختلفة، والأشياء التي تحيط بالإنسان وتحتك به احتكاكاً مباشراً أو غير مباشر، ويؤثر النسق التشريفي الذي يتكون في الذهن على ترتيب التشكيل اللفظي للصياغة، سواء من ناحية الإبداع، أو من ناحية التلقي، حيث يسير خط التنسيق اللفظي في اتجاه خط التنسيق الشرفي، حينما تتوافق الصياغة مع مقام مقتضى الظاهر، ويمكن تمثيلها بالشكل التالي:




بينما يسير خط التنسيق اللفظي في عكس اتجاه الخط التشريفي، حينما تهدف الصياغة اللفظية إلى تشكيل سياقها الخاص المخالف المقتضى الظاهر، لتحقيق هدف تسعى إليه الصياغة بمخالفة النسق التشريفي[1]، وهذا ما يمثله الشكل التالي:




والنص القرآني حينما يعمد إلى مخالفة الترتيب التشريفي فإنه يهدف إلى تحقيق دلالات وأغراض بلاغية، لعلَّ أهمها الحث على القيام بالشيء المقدَّم

(1) انظر، البحيري: تحولات البنية في البلاغة العربية، ص 151.

خوفاً من التهاون به، ومثال ذلك تقديم تنفيذ الوصية على وفاء الدَّين في قوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين)، (من بعد وصية يوصين بها أو دين)، (من بعد وصيةٍ توصونَ بها أو دين)، (من بعد وصيةٍ يوصي بها أو دين)[1]، فهذه الآيات المأخوذة من سورة النساء تصرُّ في بنيتها السطحية على تقديم لفظ " الوصية" على لفظ" الدَّين"، حيث تقدَّمت " الوصية" أربع مرات في آيتين متتاليين، مع أنَّ وفاء الدَّين مقدَّم على الوصّية شرعاً، وما يرتبط بالشرع يتقدّم ويعلو دائماً في الموروث الإسلامي، وبذلك خالف خط التنسيق اللفظي خط التنسيق التشريفي، كما يظهر في الشكل التالي:

التنسيق اللفظي " البنية السطحية ": وصية ⟵ دين " خلاف مقتضى الظاهر".

التنسيق التشريفي " البنية العميقة ": الدَّين ⟵ الوصية " مقتضى ظاهر الشرع"

ولقد تساءل الزمخشري عن وجه تلك المخالفة قائلاً: فإن قلت: لِمَ قُدِّمَت الوصية على الدَّين، والدَّين مقدَّم عليها في الشريعة؟ ثم أجاب بقوله:" لمّا كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها مأخوذة من غير عوض، كان إخراجها مما يشق على الورثة ويتعاظمهم، ولا تطيب أنفسهم بها، فكان أداؤها مظنة للتفريط، بخلاف الدين فإنَّ نفوسهم مطمئنة إلى آدائه، فلذلك قُدِّمَت على الدَّين بعثاً على وجوبها والمسارعة إلى إخراجها مع الدَّين، ولذلك جيء بكلمة " أو" للتسوية بينهما في الوجوب"[2].

وتوقَّف القرطبي إزاء هذه المخالفة، وحاول توجيه دلالة تقديم الوصية على الدَّين في الآيات السابقة فذكر عدّة آراء من أبرزها[3]:

---

(1) سورة النساء: 11، 12.

(2) الزمخشري: الكشاف، 515/1.

(3) انظر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 5/ 74.

1- قُدِّمَت الوصية لكثرة وجودها ووقوعها، إذ صارت كاللازم لكلِّ ميت مع نص الشرع عليها، وأُخِّر الدَّين لشذوذه، فإنّه قد يكون وقد لا يكون.

2- إنَّ الطرف المستحق للوصية يكون – غالباً- ضعيفاً، غير قادر على الحصول على حقِّه عنوة واقتداراً، فهي حظ مساكين وضعفاء، بينما الدَّين حظ غريم قوي يطلب حقَّه بقوة وسلطان، وله فيه حجّة ومقال.

3- الوصية أقل لزوماً من الدّين، لأنه إذا مات الموصي، يجب سداد الديون أولاً، فإذا استغرقت الديون التركة كلَّها، فليس للموصَى له شيء.

ولهذا آثرت الصياغة مخالفة مقتضى الظاهر بتقديم الوصية على الدّين أربع مرّات متوالية، للفت انتباه المتلقي إلى أهمية الوصية، وحثّه على المسارعة بتنفيذها، وتحذيره من التفريط في أدائها إلى أصحابها، وذلك لاجتماع عدّة عوامل اجتماعية ونفسية تغري بالتهاون في تنفيذها، وحري بنا أن نشير إلى أنَّ تلك التوجيهات أو الأسرار التي ذكرها المفسرون – على تعددها – لا تتعارض بل تتآزر في الكشف عمّا يوحي به الانزياح عن مقتضى الظاهر في هذا الموطن، بل إنَّ دائرة الإيحاء في هذا الانزياح – شأنه شأن غيره من الظواهر الأسلوبية في النص القرآني – تتسع آفاقها لتستوعب فوق ما ذكرنا نكاتٍ وأسراراً أخرى تدلُّ على الإعجاز البلاغي في الكتاب الخالد الذي سيظل ثري الدلالة متجدِّد العطاء.

ومنه قوله تعالى:( فإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنسَانَ كَفُورٌ * لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاء يَهَبُ لِمَنْ يَشَاء إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاء الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاء عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ)[1]، فهذه الآيات مأخوذة من سورة الشورى، وهي

---

(1) سورة الشورى: 48 – 50.

سورة مكية نزلت قبل أن تنتشر القيم الإسلامية العادلة في النفوس كلِّها، فكان كثير من العرب يفضّلون الذكور، ويعتقدون أنَّ الإناث بلاء يجلب الفقر والعار، وعلى هذا فالتنسيق اللفظي في هذا السياق يخالف التنسيق التشريفي المستقر في أذهان العرب "المتلقي الخاص" حيث تمَّ تقديم " الإناث" على " الذكور"، والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الموضع هو: لماذا قُدِّمَت الإناث على الذكور، على الرغم من أنَّ الذكور أحقُّ بالتقديم بالنظر إلى حال المتلقي؟.

يرى الزمخشري أنَّ تقديم الإناث على الذكور- في هذا السياق - جاء ليلبي حاجة الصياغة إلى تشكيل سياقها الخاص، حيث تم ذكر البلاء في نهاية الآية الأولى " وإن تُصبهم سيئةٌ بما قدّمَت أيديهم "، وعقبه ذكر كفران الإنسان لنعم الله، ونسيانه الرحمة السابقة عنده، ثم عقبه ذكر ملكية الله للكون كلِّه، وهيمنته المطلقة عليه، وتصريف أحواله بالمشيئة الإلهية المسيطرة، لا بمشيئة الإنسان، ولمّا كان إنجاب الإناث يخالف رضا الإنسان ومشيئته قُدِّم في الترتيب ليتوافق مع هذا السياق، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء - وهو الإناث - ذكر البلاء الوارد في نهاية الآية السابقة، وقد أخّر الذكور ليتم انسجام الخطاب بما يتوافق مع السياق العام الذي تتحرك فيه الصياغة، ولذلك تدارك تأخيرهم - وهم أحقاء بالتقديم بالنظر إلى حال المتلقي- بالتعريف الذي يفيد التنويه والتشهير[1]، لكي يتوازن تقديم "إناثاً" مع تأخير " الذكور".

ويبدو لي أنَّ الزمخشري - هنا- كان معنياً لا ببيان نكتة تقديم الإناث على الذكور، بل بالكشف عن وجه اطراد المعنى واتساق الدلالة، فهو يرى أنَّ الهدف من هذا التقديم هو السعي إلى انسجام الخطاب مع السياق الذي ترمي الصياغة إلى تشكيله وهو سيطرة المشيئة الإلهية على الكون كلِّه، وتضاؤل المشيئة الإنسانية أمام هيمنتها المطلقة.

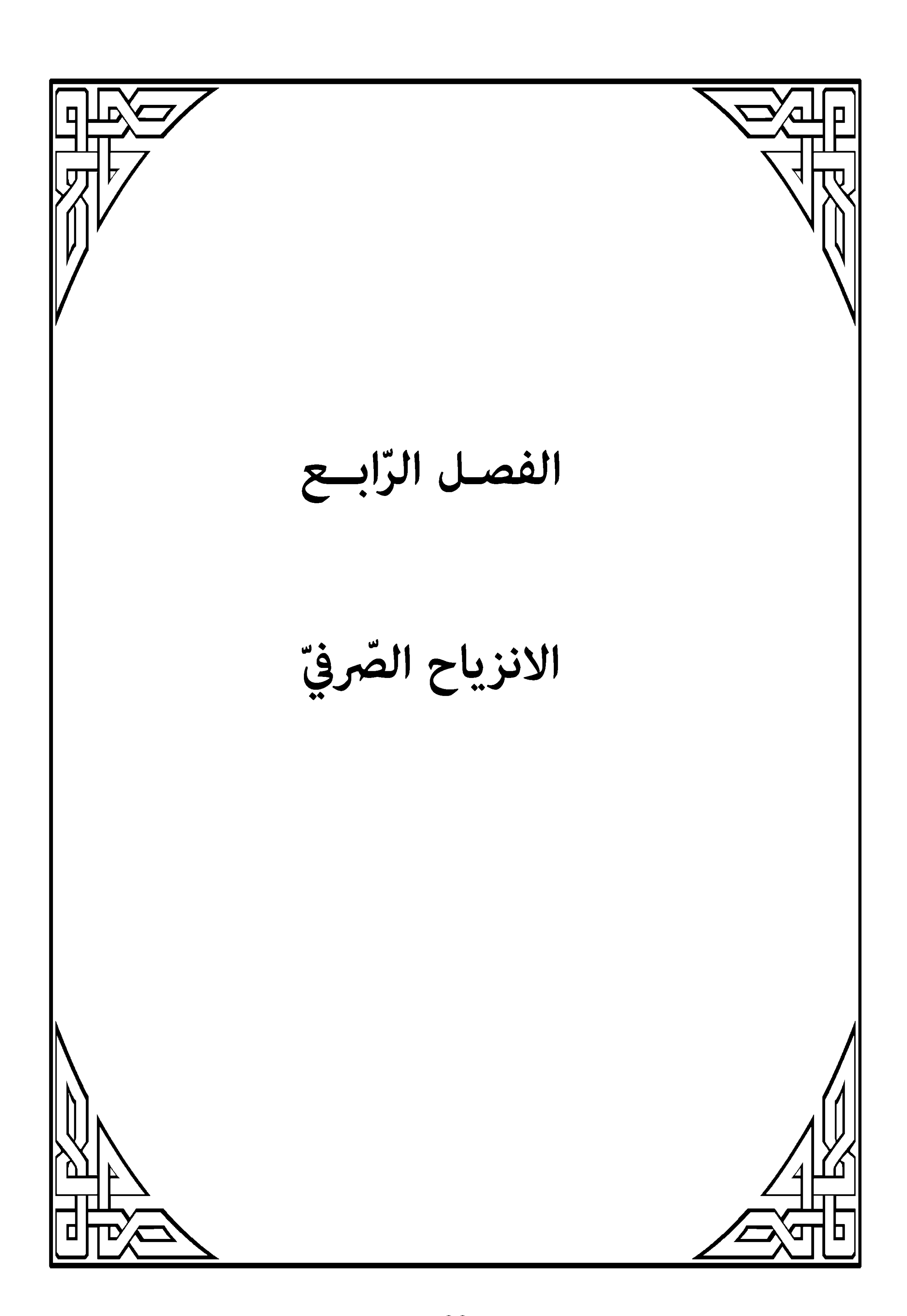
---

(1) انظر، الزمخشري: الكشاف ، 4/ 237، وابن الأثير: المثل السائر، 2/ 49 .

ولعل مما يجلي هذه النكتة ما ذكره عبد العظيم المطعني من أنَّ تقديم الإناث على الذكور " سببه تقديم الأضعف على الأقوى؛ لأن الأنثى أقل شأناً من الذكور في معرض الهبة، وكان العرب يرون هبتها عاراً، فَقُدِّمت الإناث على الذكور، تنبيهاً لهم على خطأ تلك النظرة، لإفادة أنّ الأنثى والذكر سواء، كلاهما هبة من الله تعالى"[1]، وهكذا أسهم الانزياح عن مقتضى الظاهر في هدم الواقع الفعلي المسيطر على البيئة العربية آنذاك، والمتأصِّل في نفس المتلقي الخاص "العرب" بأفضلية جنس " الذكور" على جنس " الإناث"، وإقامة واقع جديد فيه معايير جديدة للشرف والأفضلية، لا فضل فيه لنوع على نوع، ولا لجنس على جنس، إلاّ بالتقوى والعمل الصالح.

وبعد، فإننا نكتفي بهذا القدر لبيان الانزياح التركيبي المتمثِّل في أبنية التقديم والتأخير، وإن كان يحتمل المزيد من الأمثلة والكلام- في جميع محاوره: المكاني، والزمني، والتشريفي - ونخلص لنتيجة مفادها أنّ للنص القرآني أسلوباً متفرِّداً في نظم تراكيبه، إذ لا نجد لفظاً ينزاح عن موقعه – تقديماً أو تأخيراً – إلاّ لغرض بلاغي يخدم المعنى ويثري الدلالة بحسب السياق الذي ورد فيه، فالألفاظ القرآنية تأخذ مكانها اللائق بها بحيث لو أُجري أي تبديل على أمكنتها لاختل النظم، ولما عاد له ذلك السبك والرونق الذي كان عليه من قبل.

(1) المطعني، عبد العظيم: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1992، 137/2.



# الفصـل الرّابــع

# الانزياح الصّرفيّ

# الفصل الرابع

# الانزياح الصّرفيّ

يـدور المعنـى اللغـوي لمـادة" الـصرف" في اللغـة العربيـة حـول التغيـير والتبـديل والتحويل[1]، قال تعالى: (وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ)[2]، أي: تغييرها وتحويلها مـن جهـة إلى أخـرى، وقـال تعالى:(انظر كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ)[3]، أي: نغيّرها ونبدّلها ونحوّلها.

ولا يبعد المعنى الاصطلاحي للصرف عـن هـذا المعنـى اللغـوي، إذ إنَّ تعـاريف العلـماء تكاد تجمع على أنّه تحويل أو تغيير في بنية الكلمة لغرض معنوي مثل تحويل أصل الكلمـة إلى صيغة الفعل الماضي والمضارع والأمر، وإلى صيغة اسم الفاعل واسـم المفعـول والـصفة المـشبهة وغيرها من المشتقات، ومثل تغيير المفرد إلى التثنية والجمـع، وتغيـير الاسـم بتـصغيره والنـسب إليه، أو لغرض لفظي - وهو التخفيف – كما هو الحال في مسائل: الإبدال، والإدغـام، والإعـلال، والقلب، والزيادة، والحذف، وغير ذلك مما لا يتصل بضرب من ضروب المعاني.

والمتأمِّل في مباحث علم الصرف يجد أنَّ فكرة الانزياح واضحة أتم الوضوح فيها، ذلك أنَّ عملية التغيير أو التحويل التي يقوم عليها علم الـصرف لا تنحـصر علاقتهـا بالكلمـة نفـسها، وبما يطرأ عليها من تغييرات في حروفها وحركاتها، وإنما تتسع دائرتهـا ليـشمل التحويـل – فـيما نرى – الأبنية والصيغ الصرفية المستقلة، كأن يتم التحويل من اسم الفاعل إلى اسم المفعـول، أو مـن اسـم المفعـول إلى صـيغة المبالغـة ... وهكـذا، فمـن المعلـوم أنّـه يـتم الانتقـال أو

(1) انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة " صرف".

(2) سورة البقرة: 164.

(3) سورة الأنعام: 65.

التحويل – في اللغة العربية – من صيغة صرفية إلى صيغة أخرى – في السياق نفسه- لمعانٍ مقصودة[1]، وهذا ما أعنيه بـ " الانزياح الصرفي " الذي ارتأيت أن أفرد له فصلاً مستقلاً من هذه الدراسة؛ لأنَّه يعدُّ من الظواهر الأسلوبية البارزة التي يشيع استخدامها في النص القرآني، فمن يمعن النظر في هذا النص يجده كثيراً ما يغاير بين المصادر والمشتقات في السياق نفسه، كأن ينتقل من المصدر إلى اسم الفاعل والعكس، أو من اسم الفاعل إلى الصفة المشبهة والعكس، وغيرها من صور المغايرة في المصادر والمشتقات، كما يغاير بين صيغ الأفعال والأسماء، سواء كان ذلك بين صيغتي الاسم، أو بين صيغتي الفعل، أو بين صيغة من صيغ الاسم، وأخرى من صيغ الفعل، ويغاير – أيضاً – بين الأسماء المذكرة والأسماء المؤنثة، والفعل المبني للمعلوم والفعل المبني للمجهول... وغيرها من صور الانزياح المختلفة لهذا النوع.

وتنبغي الإشارة هنا إلى أنَّه ورد في تراث المتقدِّمين ما يشير إلى هذا اللون من الانزياح في النص القرآني، من ذلك – مثلاً – ما نجده عند أبي هلال العسكري في حديثه عن العدول عن صيغة "راحم"، إذ يقول: " فإنّ ( الرحيم) مبالغة لعدوله، وإنّ (الرحمن) أشد مبالغة، لأنّه أشد عدولاً"[2]، وهو ما نجده عند الباقلاني – أيضاً – في قوله: "ورحمن عدل عن راحم للمبالغة"[3]، ونجده عند الرماني في ذكره وجوه المبالغة، حيث يقول:" ومن ذلك فعّال، كقوله عزّ وجل: (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ)[4]، ومعدول عن غافر للمبالغة"[5]، وقد أشار ابن الأثير

(1) انظر، ياقوت، محمود: ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985، (د. ط)، ص 5، 72.

(2) العسكري، أبو هلال: الفروق اللغوية، ضبطه وحققه: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981، (د ، ط)، ص 160.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص273.

(4) سورة طه: 82 .

(5) الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ضمن" ثلاث رسائل في إعجاز القرآن "، ص 104 .

لهذا الانزياح في أكثر من موضع في كتابه "المثل السائر"، ومن ذلك قوله في دقة هذا اللون: "اعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان، أنَّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلاّ لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي أطّلع على أسرارهما، وفتّش عن دفائنهما، ولا تجد ذلك في كلِّ كلام، فإنّه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهماً، وأغمضها طريقاً[1]".

ونخلص مما سبق ذكره من نقولات عن المتقدِّمين إلى أنَّ الانزياح الصرفي في النص القرآني لا يكون إلاّ لغرض بلاغي أراده الحق تبارك وتعالى، فالتعبير القرآني عندما يغاير بين الصيغ الصرفية، وينزاح عن صيغة إلى أخرى فإنّه يكشف لنا عن المعاني البلاغية، والإيحاءات الدلالية التي تدلُّ على الإعجاز البياني لهذا الكتاب الخالد، فكما كان النص القرآني المعجز دقيقاً في اختيار الألفاظ نجده دقيقاً غاية الدقة في اختيار الصيغ الصرفية واستعمالها في المواضع التي يقتضيها السياق، فالمتأمِّل في هذه الصيغ يقف مذهولاً إزاء التناسب العجيب بينها وبين سياقاتها، إلى الحد الذي لا يمكن معه استبدال صيغة بأخرى مهما بدت شديدة الشبه بها، ولهذا سيحاول الباحث – في هذا الفصل – أن يبيّن دلالة السياق في الانزياح عن صيغة صرفية إلى أخرى من خلال بعض الأمثلة المختارة التي تتجلّى دلالة السياق في اختيارها، وتبدو أكثر فاعلية في توجيه معناها، أي أننا سنقف إزاء بعض صور الانزياح الصرفي في النص القرآني، كي نستجلي في كلّ صورة منها ما تحفل به في سياقها من قيم وأسرار، ولعل أبرز هذه الصور هي:

(1) ابن الأثير: المثل السائر، 2/ 14.

**أوّلاً - الانزياح في أبنية الأسماء والأفعال:**

**أ – الانزياح في الأبنية الاسميَّة:**

وضع العلماء العرب القدامى قاعدة تكاد تكون عامة تُعرف في ضوئها الفروق الدلالية بين الألفاظ، وتنحصر هذه القاعدة في أنّه لا يجوز أن تختلف الصيغتان صرفياً ومعناهما واحد؛ لأنّ في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه، فقالوا: "إذا كان الرجل عدّة للشيء قيل فيه ( مفعل)، مثل: مُرحم، ومحرب، وإذا كان قوياً على الفعل قيل "فعول"، مثل: صبور، وشكور، وإذا فعل الفعل وقتاً بعد وقت قيل" فعّال"، مثل: علاّم، وصبّار، وإذا كان ذلك عادة له قيل "مفعال"، مثل: معوان، ومعطاء، ومهداء، ومن لا يتحقق المعاني يظن أنّ ذلك كلّه يفيد المبالغة فقط، وليس الأمر كذلك، بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها"[(1)].

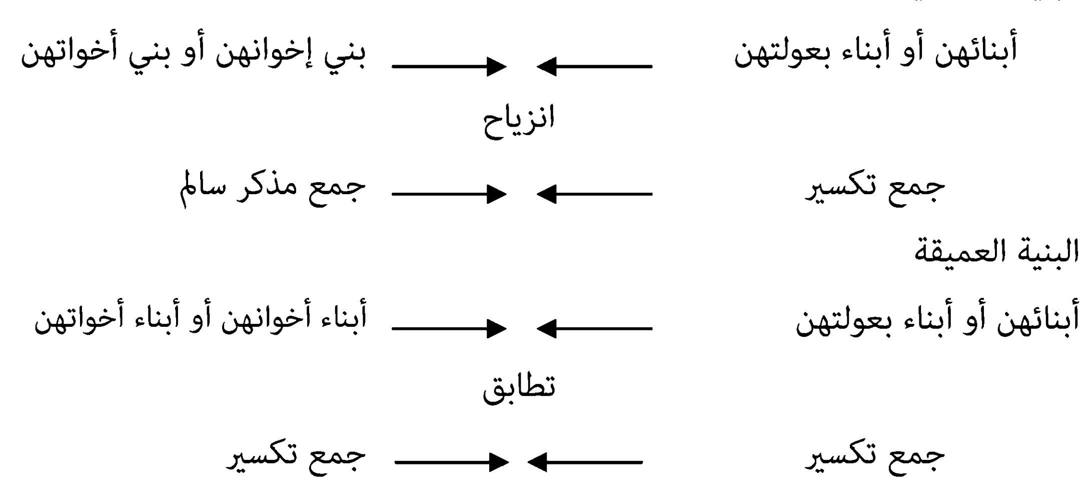
وفي هذه القاعدة المطردة ما يؤكد لنا أنّ الأبنية الصرفية في اللغة العربية وسيلة مهمة من وسائل تحديد الدلالة وبيان المعاني المقصودة على وجه الدّقة، ولنا في هذا المبحث أن نزيد الأمر وضوحاً بالشواهد التطبيقية لنؤكد من خلالها أنّ أيّ تغيّر في الأبنية الصرفية يترتّب عليه تغيّر في الدلالة، فالمغايرة بين الأبنية الاسمية في النص القرآني – محور هذه الدراسة – لا تكون إلاّ لاعتبارات دلالية، ومن ذلك المغايرة بين صيغتي " بني" و" أبناء" في قوله عز وجل في سورة النور:(وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ **أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء** بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ **بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِن**...)[(2)]، فقد استخدم السياق القرآني صيغة جمع

---

(1) العسكري: الفروق اللغوية، ص 12 – 13.

(2) سورة النور:31.

التكسير " أبناء" مضافة إلى ضمير المؤمنات وإلى بعولتهن، ثم انزاح عنها إلى صيغة جمع المذكر السالم "بني" عند الإضافة إلى الإخوان والأخوات، فكان الانزياح في هذا السياق البديع على النحو التالي:




ولمعرفة سر هذا الانزياح ينبغي أن ندرك أولاً أنّ الصيغة الأولى " أبناء" هي إحدى صيغ القلة في جموع التكسير، أمّا صيغة جمع المذكر السالم" بني" فقد اختلف النحاة حولها، فمنهم من ذهب إلى أنها للقليل، ومنهم من ذهب إلى أنها للكثير، غير أنّ الذين ذهبوا إلى أنها للقليل قد نبهوا على أنها إذا أضيفت إلى ما يفيده الكثرة - وقد تحقق ذلك بإضافة بني إلى الإخوان والأخوات- فإنها حينئذٍ تدلّ على الكثير(1)، ولعلّ هذا هو سر الانزياح عن الصيغة الأولى " أبناء" إلى الصيغة الثانية " بني" في سياق الآية الكريمة؛ لأنّ بني الإخوان وبني الأخوات، هم أكثر المذكورين في الآية، فمن المعروف أنّ الإخوان قد يكونون إخواناً أشقّاء، وقد يكونون إخواناً من الأم، وقد يكونون إخواناً من الأب، وقد يكونون إخواناً من

(1) انظر، الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، شركة الفجر العربي، بيروت، ( د. ط)، (د. ت)، ص 122.

الرضاعة، وكذلك الأخوات، فإنهنّ قد يكنّ أخواتٍ شقائقَ، وقد يكنّ أخـواتٍ لأمٍّ، وأخـواتٍ لأب، وأخواتٍ من الرضاعة، وحكم هؤلاء جميعاً واحد فيما ذُكِرَ، وهم أكثر مـن أبنـاء المـرأة وحـدها، ومن أبناء البعولة وحدهم، ولهذا استعمل التعبير القرآني - فيما نرى – صيغة أبناء لما هـو أقـل، فقال: " أبنائهن أو أبناء بعولتهن " ثم انزياح إلى صيغة " بني" واستخدامها لما هو أكثر، فقـال: " بني إخوانهنّ أو بني أخواتهنّ"، وهذا مـا يقـرره صـاحب " روح المعـاني" حيـث يقـول: " المـراد بالإخوان ما يشمل الأعيان: وهم الإخوة لأبٍ واحدٍ وأمٍّ واحدة، وبني العلاّت: وهم أولاد الرجـل من نسوة شتّى، والأخياف: وهم أولاد المرأة من آباءٍ شتّى، ونظير ذلك في الأخـوات، واسـتعمل " بني" معهم دون " أبناء" لأنّه أوفق بالعموم، وأكثر استعمالاً في الجماعة ينتمون إلى شـخص مـع عدم اتحاد صنف قرابتهم فيما بينهم، ألا ترى أنك كثيراً ما تسمع بنـي آدم، وبنـي تمـيم، وقلّـما تسمع أبناء آدم وأبناء تميم، وفيما نحن فيه قد يجتمع للمرأة ابن أخٍ شقيق، وابن أخٍ لأب وابن أخٍ لأمٍّ، بل قد يجتمع لها أبناء أخ شقيق، أو أخوة أشقاء أعيان، وبنو عـلات وأبنـاء أخٍ أو إخـوة لأبٍ، وأبناء أخٍ أو إخوة لأمٍّ كذلك، ويتـأتى مثـل ذلـك في ابـن الأخـت، لكـن لا يتـصور هنـا بنـو العلاّت، كما لا يتصور في أبناء الأخ الأخياف، والاجـتماع في أبنـائهنَّ وأبنـاء بعـولتهنّ، وإن اتفـق لكنه ليس بتلك المثابة"[1].

ومنـــه الانزيـــاح عـــن المـــصدر إلى اســـم المـــرّة، كـــما في قولـــه تعـــالى في الإخبـــار عـــن قـــوم نـــوح – عليـــه الـــسلام – وتكـــذيبهم لـــه:( قَـالَ الْمَـلأُ مِـن قَوْمِـهِ إِنَّـا لَـنَرَاكَ فِي **ضَــلاَلٍ** مُّبِــينٍ * قَــالَ يَــا قَــوْمِ لَــيْسَ بِي **ضَــلاَلَةٌ** وَلَكِنِّــي رَسُــولٌ مِّــن رَّبِّ الْعَــالَمِينَ)[2]، فقــد كــان مقتــضى الظــاهر في هــذا الــسياق أن ينفــي نــوح – عليــه الــسلام – تهمــة

(1) الألوسي: روح المعاني، 18/ 142- 143.

(2) سورة الأعراف: 60 – 61.

الضلال عن نفسه بصيغة المصدر " ضلال" التي وردت بها تلك التهمة على لسان قومه، ولكنه انزاح عن تلك الصيغة إلى صيغة اسم المرّة " ضلالة" مبالغة في النفي، وذلك لأنّ " الضلالة أدنى من الضلال وأقل، لأنها لا تطلق إلاّ على الفعلة الواحدة منه، وأمّا الضلال فيطلق على القليل والكثير من جنسه، ونفي الأدنى أبلغ من نفي الأعلى... "[1].

وبتأمّل هذا السياق القرآني نلاحظ أنّ اتهام نوح - عليه السلام – بالضلال جاء مؤكّداً مبالغاً فيه عن طريق التعبير بفعل الرؤية " إنّا لنراك في ضلال" المفيد لمعنى التثبّت واليقين، وتأكيده بأنّ واللام، ثم تعديته بحرف الجر " في" المفيد لمعنى الإحاطة والظرفية، وقد اقتضى ذلك أن يسلك نفي هذا الاتهام - على لسان نوح عليه السلام – مسلكاً آكد وأبلغ من إثباته، فكان الانزياح عن صيغة المصدر إلى اسم المرّة " ضلالة"، وقد أفاد ورودها نكرة في سياق النفي، وتقديم الظرف " بي" عليها، النفي على نحو قاطع أن يكون قد علق به أدنى قدر مما يسمّى ضلالة[2]، وهكذا جسّدت بنية الانزياح المخالفة لمقتضى الظاهر موقف الطرفين المتباعدين: موقف قوم نوح عليه السلام الذين بالغوا في نسبة الضلال إليه حيث جعلوه مستقراً فيه، وموقف نوح الذي نفى هذه التهمة عن نفسه، وبالغ في النفي كما بالغوا في الإثبات، إذ زاد على نفي الضلالة عنه بإثبات مقابلها له، وهو تبليغ دعوى الرسالة التي تقتضي أن يكون على الحق والهدى فقال: " ولكني رسول من رب العالمين".

ومنه الانزياح عن صيغة مصدرية إلى أخرى كما في قوله تبارك وتعالى: (وَمَا هَذِهِ **الْحَيَاةُ** الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ **الْحَيَوَانُ** لَوْ كَانُوا

(1) الزمخشري: الكشاف ، 2/ 108، وانظر، الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 3/ 403.
(2) انظر، رضا: تفسير المنار، 8/ 492.

يَعْلَمُونَ)[1]، فالحياة والحيوان بمعنى واحد، إذ إنّ كلاً منهما هي مصدر للفعل "حَيِيَ"، ولكن اللافت للانتباه في هذا السياق هو أنّ التعبير القرآني بدأ بالمصدر "الحياة"، ثم انزاح عنه إلى مصدر آخر " الحيوان"، ولا بدّ أن يكون لهذا الانزياح دلالات يقصد إليها النص القرآني.

والذي نلحظه أنّ في بناء الصيغة الثانية " الحيوان" من المبالغة والزيادة في أداء المعنى ما ليس في بناء الصيغة الأولى " الحياة"، ومرد ذلك - كما يقرر الزمحشري - هو " ما في بناء " فَعَلان" من معنى الحركة والاضطراب، كالنزوان والنغصان واللهبان، وما أشبه ذلك، والحياة حركة كما أنّ الموت سكون، فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة؛ لذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة"[2].

وهذا ما تقرّر لدى الباحثين المعاصرين - إذ يرى بعضهم[3] أنّ التحوّل إلى صيغة " الحيوان" مع الدار الآخرة يفيد المبالغة في تحقّق معنى الحياة في تلك الدار، والإشعار بأنها هي الجديرة بأن تسمّى حياة، وقد حفلت الآية الكريمة بما يدعم هذا التحوّل، ويعمّق دلالته على سمو الحياة الأخروية بالقياس إلى الحياة الأولى "الدنيا"، فبينما وردت صيغة الحياة مقيدة بالوصف " الدنيا" وردت صيغة الحيوان مطلقة بلا وصف، وذلك للإشعار بأنّ الحياة الأخروية في تساميها أبعد من أن يحيط بها وصف، وبينما بولغ في إثبات معنى اللهو واللعب للحياة الأولى بأسلوب القصر" ما - إلاّ"، بولغ في المقابل في إثبات معنى الحياة للدار الآخرة بأنّ واللام وتعريف طرفي جملة الخبر " لهي الحيوان"، وبينما وقعت صيغة الحياة مبتدأ

---

(1) سورة العنكبوت:64.

(2) الزمخشري: الكشاف ، 3/ 468، وانظر، أبو السعود: إرشاد العقل السليم، 5/ 160.

(3) انظر، طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 87 - 88، والقيسي، عودة الله: سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن، دار البشير، عمان، ط1، 1996، ص 245 - 247.

أُخبر عنه باللـهو واللعب، وقعت صيغة الحيوان في جملة الإخبار عن الحياة الآخرة، فكأنّ هذه الدار ليست مجرد وعاءٍ أو مسرح للحياة الأخروية بـل إنَّهـا ذاتهـا حيـاة، وبهـذا أسـهمت بنيـة الانزياح في هذه الآية الكريمـة في تنبيـه المتلقـي إلى وجـوب الاهـتمام بالحيـاة الآخـرة، وضرورة العمل والإعداد لها، بدلاً من الانشغال بالحياة الدنيا التي لا تزن عند الخالق جناح بعوضة.

وقد ينزاح التعبير القرآني عن الصفة المشبهة إلى اسم الفاعل، نحو قوله تعـالى:( فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ **وَضَآئِقٌ** بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاء مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللـهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ)[1]، فقد نزلت هذه الآيـة الكريمـة في بيـان حـال المـشركين الذين كانوا لا يعتدّون بالقرآن الكريم، ويتهاونون به وبغيره مما جاء به الرسـول - صلّى اللـه عليه وسلّم - من البينات، فكان يضيق صـدر رسـول اللـه عليـه الـسلام أن يلقـي إلـيهم مـا لا يقبلونه ويسخرون منـه، وقـد انـزاح الـسياق عـن الـصفة المـشبهة " ضـيّق" إلى اسـم الفاعـل " ضائق"؛ ليدلَّ على أنّ ضيق صدر النبي - صلّى اللـه عليه وسلّم – إنما هو ضيق طارئ لما يعرض له في تبليغ الرسالة من الشدائد، لأنـه – عليـه الـسلام – أفـسح النـاس صـدراً، واسـم الفاعـل " ضائق" لا دلالة فيه على تمكّن وصف الضيق في صـدره، بخـلاف "ضـيّق" إذ هـي صـفة مـشبهة وهـي دالـة عـلى تمكّـن الوصـف في الموصـوف[2]، ولـذلك فمـن" يريـد الدلالـة عـلى ثبـوت الوصف ودوامه نصّاً، فعليه أن يجيء بالصفة المـشبهة، ومـن يريـد الدلالـة نـصّاً عـلى حدوثـه وتقييده بزمن معين دون باقي الأزمنة، فعليه أن يجـيء باسـم الفاعـل"[3]، وهـذا مـا نلمـسه في

---

(1) سورة هود: 12.

(2) انظر، الزمخشري: الكشاف، 363/2، وابن عاشور: التحرير والتنوير، 216/11، والألوسي: روح المعاني، 19/12.

(3) حسن، عباس: النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط 4، ( د. ت)، 3/ 307.

هذا السياق إذ إنّ المقام – هنا – مقام دلالة على الحدوث والعوارض، وليس مقام دلالة على الثبوت والاستقرار، ولذلك انزاح السياق عن الصفة المشبهة إلى اسم الفاعل ، ولنا أن نضيف ملحظاً آخر وهو أنّ الانزياح إلى " ضائق" جاء لمراعاة النظير مع قوله تعالى: " تارك "، وبهذا يتعالق الغرضان اللفظي والمعنوي على السواء في هذا السياق، فالقرآن الكريم معجز بألفاظه ومعانيه وبأسلوبه ومبانيه.

ومما دقَّ وخفي وجه الانزياح فيه، ما جاء في قوله سبحانه وتعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي **خَرَابِهَا...** )[1]، فالملاحظ في هذا السياق هو الانزياح عن " التخريب" إلى " الخراب"، أي الانزياح عن المصدر إلى اسم المصدر، والقياس أن يقول: " وسعى في تخريبها" ؛ لأنّ مصدر الفعل " خرّب" هو "التخريب"، ولا بد من نكتة دلالية تكمن وراء هذا الانزياح، قال الزمخشري:" الخراب يكون بانقطاع الذكر أو بتخريب البنيان[2]، ويظهر أنّه جعل دلالة الخراب مقصورة على انقطاع الذكر، في حين جعل دلالة التخريب مقصورة على نقض البنيان، وعلى هذا يكون السعي في تخريب المسجد إمّا حقيقياً وذلك بالهدم والنقض، وإمّا أن يكون مجازاً بمنع المصلين والمتعبدين من دخوله، وعندما أراد النص القرآني أن يجمع بين هذين المعنيين استخدم اسم المصدر"الخراب"، فالمراد هنا – كما يبدو لي – الخراب والتخريب، أي التعطيل عن ذكر الله والتهديم؛ لأنّ اسم المصدر " الخراب" يشملهما معاً، فالخراب اسم مصدر بمعنى التخريب أو هو مصدر خَرِبَ المكان يخرب خراباً وهو هنا السعي في هدمها ورفع بنيانها، ويجوز أن يُراد بالخراب تعطيلها عن الطاعات التي وضعت لها فيكون أعم ، وقولنا"أعم" تنبيه على كون الخراب يشمل التعطيل عن

---

(1) سورة البقرة: 114.

(2) الزمخشري: الكشاف، 1/ 205.

الذكر فيكون المعنى معنوياً، والتهديم فيكون المعنى حقيقياً، وهو نقض البنيان، ولو جاء بالمصدر " التخريب" لما زاد على معنى الهدم والنقض، والله أعلم.

**ب- الانزياح في الأبنية الفعلية:**

ومثلما يحدث الانزياح في الأبنية الاسمية فإنه يحدث - أيضاً - في الأبنية الفعلية، ومثال ذلك ما جاء في قوله عزّ وجل:( وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا **نَبَّأَتْ** بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا **نَبَّأَهَا** بِهِ قَالَتْ مَنْ **أَنبَأَكَ** هَذَا قَالَ **نَبَّأَنِيَ** الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ)[1]، فنحن نرى في نسق الآية الكريمة انزياحين: أولهما " نبّأ ← أنبأ" ، والثاني " أنبأ ← نبّأ "، أي أنّ صيغة " نبّأ " تؤدي وظيفة المنزاح عنه في الموضع الأول، والمنزاح إليه في الموضع الثاني، فما هو سر الانزياح عنها، ثم الانزياح إليها في هذه الآية الكريمة؟.

لعلّ السر في هذا الانزياح يعود إلى أنّ صيغة " فعّل" بالتشديد ، تتميز دون صيغة " أفعل" بإفادة معنى المبالغة والتأكيد، وهذا ما يقرره الراغب الأصفهاني إذ يرى أنّ " نبّأته" أبلغ من " أنبأته" مستدلاً على ذلك بالآية الكريمة:( فلمّا نبّأها به، قالت: من أنبأك هذا؟ قال: نبّأني العليم الخبير)، إذ لم يقل عزّ وجل على لسان نبيه - عليه السلام - أنبأني، بل عدل إلى " نبّأ" الذي هو أبلغ تنبيهاً على تحقيقه وكونه من قِبَلِ الله[2]. ويلاحظ أنّ الراغب في استدلاله بالآية الكريمة لم يشر إلاّ إلى الانزياح الثاني" أنبأ ← نبّأ "، مع أنّ الفارق الذي أشار إليه بين الصيغتين هو سر الانزياح الأول " نبّأ ← أنبأ".

ونستطيع القول - بناءً على هذا الرأي - إنّ صيغة " نبّأ" تعني الخبر اليقين الذي لا شك فيه، أمّا صيغة " أنبأ" فتعني غلبة الظن والشك، وهذا ما يوحي به الانزياح الأول في الآية: "فلمّا نبّأها ... قالت: من أنبأك "، فالصيغة الأولى تدلّ

---

(1) سورة التحريم:3.

(2) انظر، الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مادة نبأ.

على علمه اليقيني، إذ إنّ ما ينبئ به الرسول- صلّى الله عليه وسلّم- هو يقين لا شك فيه، أمّا الصيغة الثانية فإنّها تدل على الظن والشك؛ لأنّ السائلة – وهي حفصة زوج الرسول – كان يغلب على ظنها أنّ الوحي هو الذي نبّأ الرسول – عليه الصلاة والسلام- بإفشائها سره، ولكنها لم تجزم بذلك لأنه خطر ببالها أنّه قد تكون عائشة هي التي أفشت للرسول سر ما أخبرتها هي به[*1]، ولهذا جاء ردها بصيغة السؤال: من أنبأك هذا؟ لأن السؤال ينطوي على ظن وعدم تثبّت، ولكن عندما أجابها الرسول الكريم انزاح عن " أنبأ" إلى " نبّأ" تنبيهاً لها إلى أنّه يخبر خبراً يقيناً لا شك فيه، فقال: " نبّأني العليم الخبير".

ومن مواطن هذا الانزياح قوله تعالى في سياق تذكير بني إسرائيل بنعمه عليهم:(وَإِذْ **نَجَّيْنَاكُم** مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاء مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ * وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ **فَأَنجَيْنَاكُمْ** وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ)[2]، فنجد في هذا السياق أنّه بدأ بصيغة " فعّل": نجّيناكم، ثم انزاح عنها إلى صيغة " أفعل": أنجيناكم، فلماذا غاير النص القرآني بين صيغتي الفعل: " نجّى ← أنجى"، على الرغم من أنهما يؤديان المعنى نفسه، وهو تخليص الإنسان مما يتهدده من أخطار؟.

يبدو لنا أنّ لكلِّ صيغة من الصيغتين السابقتين خصوصيتها في تأدية هذا المعنى، فالصيغة الأولى تنفرد دون الثانية بالدلالة على تكثير المعنى وتأكيده والمبالغة في إثباته، وهذا ما يؤكده سياق الآية الكريمة إذ إننا نلحظ أنّ التخليص المشار إليه بفعل التنجية "نجّى" في الآية الأولى كان من شرور آل فرعون التي

(*1) ذُكر في سبب نزول هذه الآية أنّ الزوج هي حفصة، وأنّ الحديث الذي أسرّ النبي إليها به هو تحريمه لمارية وبشارته لها – أي حفصة – بأنّ أبا بكر وعمر يملكان أمر أمته بعده، وقد طلب منها أن تكتم هذا السر، ولكنها أخبرت به عائشة وعاتبها الرسول – عليه الصلاة والسلام- على إفشائها السر، انظر الكشاف : 4/ 566- 567.

(2) سورة البقرة: 49- 50.

تعددت فشملت بني إسرائيل في ذواتهم تعذيباً، وفي أبنائهم تذبيحاً، وفي نسائهم استحياءً، أمّا التخليص بالفعل " أنجى" في الآية الثانية فقد كان من خطر واحد فقط، هو الغرق الذي كانت به نهاية هؤلاء الظالمين، أي أنّ كثرة الشرور ناسبها استخدام صيغة "فعّل" التي تدل على التكثير والمبالغة في تأكيد النجاة، في حين أنّ الشر الواحد ناسبه صيغة "أفعل " التي تدل على الإخبار عن النجاة فقط، دون إفادة المبالغة والتأكيد.

وبملحظ من هذا الفارق الدلالي بين الصيغتين كان الانزياح عن كلٍّ منهما إلى الأخرى في قوله عزَّ وجلّ:( قُلْ مَن **يُنَجِّيكُم** مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَّئِنْ **أَنجَانَا** مِنْ هَـذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * قُلِ اللـهُ **يُنَجِّيكُم** مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ)[1]، ففي هاتين الآيتين انزياح عن الصيغة المشدَّدة المفيدة لمعنى التكثير والمبالغة والتأكيد في " ينجّيكم " إلى الصيغة المخفّفة " أنجانا"، ثم انزياح عن هذه الصيغة بالعودة إلى الصيغة الأولى " ينجّيكم "، وفي ضوء تأمّل هاتين الآيتين يمكن القول إنّ هذا الانزياح يجسِّد فداحة المسلك لدى ذلك الإنسان الذي لا يتوجه بالدعاء إلى اللـه، ولا ترتفع كفاه إلى السّماء إلاّ إذا ألمّت به إحدى كرب الحياة، وإذا ما انكشفت كربته عاد إلى ما كان عليه من اللهو والجحود، غافلاً عن أنّ اللـه الذي أنجاه – حين دعاه - من همٍّ تلك الكربة هو المنجي له دائماً من كلِّ هم، أي أنّ الانزياح عن صيغة " ينجّيكم" إلى صيغة " أنجاكم" يكشف عن البون الشاسع بين عموم رحمة الخالق، وخصوص دعاء المخلوق[2]، وبعبارة أخرى بين التنجية التي ينعم بها الخالق على عباده، وشمولها سائر ما ينزل بهم من محن ومصائب " ينجّيكم من ظلمات البر والبحر"،

(1) سورة الأنعام: 63 – 64.

(2) انظر، طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 81.

و"ينجّيكم من كلِّ كرب"، وبين الإنجاء الخاص الذي تتعلق بـه آمـال كـلِّ مـنهم عنـدما تلـمُّ بـه واحدة من تلك المحن والمصائب "لئن أنجانا من هذه".

ولنتأمّل – أخيراً – في قوله عز وجل:( قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَن تَجْعَـلَ بَيْنَنَـا وَبَيْـنَهُمْ سَـدًّا * قَـالَ مَـا مَكَّنِّـي فِيـهِ رَبِّي خَـيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا * آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَـيْنَ الـصَّدَفَيْنِ قَـالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا * فَمَا **اسْطَاعُوا** أَن يَظْهَرُوهُ وَمَـا **اسْـتَطَاعُوا** لَهُ نَقْبًا)[1]، فقد جاءت هذه الآيات في سياق الوصف القرآني للسد الذي أقامه ذو القـرنين لقـوم استغاثوا به من ظلم " يأجوج ومأجوج"، ذلك السد الذي كان على قدر هائل من العلـو بحيـث عجز هؤلاء عن تسوره، ومن الصلابة والسماكة بحيث عجزوا عن أن يفتحوا فيه ثغـرة ينفـذون من خلالها، وذلك في قولـه سـبحانه:(فـما اسـطاعوا أن يظهـروه ومـا اسـتطاعوا لـه نقبـاً)، فقـد استخدمت هذه الآية صيغة الفعل الماضي " اسطاعوا" بحذف التاء، ثم انزاحت عنهـا إلى صـيغة "استطاعوا" بإثبات التاء، فما الحكمة من هذا الانزياح؟

لقد عني المفسرون القدامى والدارسون المعاصرون بالإبانة عن دلالة هذا الانزياح، ورأوا أنّ السرّ فيه يرجع إلى الأمور الآتية:

**الأول:** أنّ الظهور والصعود على جدار السد الذي هو سبيكة من قطع الحديد والنحـاس أيسرُ من نقبه وأخفُّ عملاً، ولذلك حُذفت التاء وخُفِّف الفعل؛ ليتناسق ذلك مـع خفـة تـسلّق السد، فقال: (فما اسـطاعوا أن يظهـروه)، في حـين أنّ نقـب جـدار الـسد يحتـاج إلى جهـدٍ وكـدٍّ ويتحمّل الإنسان في ذلك كثيراً من المشقة والجهد، ويستخدم أدواتٍ ماديـة ثقيلـة للقيـام بهـذا العمل، ولذلك طوّل الفعل – بإثبات التاء – ليتناسق مـع العمـل الثقيـل الطويـل، فقـال: (ومـا

(1) سورة الكهف: 94 -97.

استطاعوا له نقباً)، إذن حذف التاء من الفعل "اسطاعوا" للتخفيف المتناسق، تحفيف حروف الفعل وتخفيف تسلّق الجدار، وإثبات التاء في الفعل " استطاعوا" للتثقيل المتناسق، تثقيل حروف الفعل بتثقيل نقب ونقض الجدار[1]، وفي هذا إشارة واضحة إلى تفاعل النص القرآني مع الواقع واختلاف الصيغة باختلاف طبيعة الواقع الخارجي، فكلُّ لفظة في النص القرآني تقع في السياق المناسب لها.

**الثاني:** أنّ صيغة " استطاعوا" تعدّت إلى اسم، وهو قوله " نقباً" فَخُفِّفَ متعلقها فاحتملت أن يتم لفظها، أمّا صيغة " اسطاعوا" فقد جاء مكان مفعولها" أن، والفعل، والفاعل، والمفعول به"، وهي أربعة أشياء فَثَقُلَ متعلقها وعندئذٍ جاز تخفيف لفظها، وبهذا احتمل المتعلق الخفيف أن يثقل معه اللفظ باكتمال حروفه، واحتمل المتعلق الثقيل أن يخفّف معه اللفظ بحذف أحد حروفه، وبذلك يكون توازن بين الصياغتين: الثقيل مع الخفيف، والخفيف مع الثقيل[2]، وقد اختير للحذف حرف التاء؛ لأنّ في الكلمة حرفاً يغني عنه وهو الطاء لاقتراب مخرجيهما.

**الثالث:** أنّ الصيغتين " اسطاعوا" و" استطاعوا" بمعنى واحد، وأنّ حذف تاء الافتعال من أولاهما إنما هو للتخفيف، لأنّ التاء قريبة المخرج من الطاء[3].

**الرابع:** أنّ ورود الصيغتين متقاربتين سهّل أن تكتمل إحداهما وتنقص الأخرى، فالتقارب يجعل الصيغة الناقصة بيّنة كالكاملة، وقد سهّل التقارب أن يقع النقص في الأولى لا في الثانية، ولولا ذلك لكان الأولى أن يقع النقص في

---

(1) انظر، الغرناطي، أحمد بن الزبير: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ( د. ط)، 2/ 655.

(2) انظر، الإسكافي، محمد بن عبد الله الخطيب: درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، رواية الإمام أبي الفرج الأردستاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2002، ص 200.

(3) انظر، الزمخشري: الكشاف، 2/ 698، والرازي : التفسير الكبير، 173/21.

الثانية لا في الأولى، لأنّ دلالة الأولى على الثانية أقوى - عند التباعد بين الصيغتين - من دلالة الثانية على الأولى، إذ لا يصح أن يظل القارئ يعاني من إبهام المعنى - زمناً- حتى ترد الصيغة الثانية التي تزيل الإبهام[1].

**الخامس:** أنّ الصيغتين وإن تواردتا على معنى واحد، فإنّ لكلٍّ منهما ظلالها وإيحاءاتها الخاصة في أداء المعنى، وهذا هو سر إيثار كل منهما في موقعها في نسق الآية الكريمة، فكلٌّ منهما في سياق النفي تعني العجز، غير أنّ العجز في " ما استطاعوا" هو العجز عن الشيء بعد التعلّق به، وتكلّف محاولته، وبذل الجهد في سبيل تحقيقه، أمّا العجز في " ما اسطاعوا" فهو العجز الذي يقتل في النفس بواعث الأمل في الحصول على الشيء المراد، ويصرفها كلية عن التعلّق به، أو بذل أي جهد في سبيل تحقيقه[2].

والرأي الأخير - فيما نرى - هو أرجح هذه الآراء لأنَّ استخدام صيغة " ما اسطاعوا" في الآية الكريمة إلى جانب " يظهروه" يوحي بأنَّ السد الذي أقامه ذو القرنين كان على درجة كبيرة من الملاسة والارتفاع أحسَّ إزاءها أهل يأجوج ومأجوج باليأس والعجز، وتيقّنوا منذ البداية من فقدانهم لوسائل الصعود عليه، فلم يحاولوا ذلك، وبالتالي فإنَّ في الانزياح عن هذه الصيغة إلى الصيغة الأخرى " ما استطاعوا" إلى جانب " نقباً" ما يشعر بأنَّهم قد حاولوا فعلاً إحداث هذا النقب بكلِّ ما أتوه من قوة، وما تهيأ لهم - آنذاك - من وسائل، غير أنَّ محاولاتهم في النهاية قد ذهبت أدراج الرياح أمام متانة هذا السد وصلابته.

**ج- الانزياح عن الاسم إلى الفعل والعكس:**

نلاحظ في النص القرآني كثرة مجيء الانزياح عن الاسم إلى الفعل والعكس، ويقتضي حسن المشاكلة والمطابقة في السياق اللغوي أن يُعطف الفعل

---

(1) انظر، القيسي: سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن، ص 100.

(2) انظر، طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 76- 77.

على الفعل، والاسم على الاسم، والانزياح عن ذلك بالمخالفة بين الاسم والفعل له بُعد دلالي يُدرك من معرفة الفرق الدلالي بين الاسم والفعل، وقد تقرّر عند علماء اللغة والبلاغة أنّ " الفعل يدلُّ على التجدُّد والحدوث، والاسم على الاستقرار والثبوت، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر"[1]، وسبب ذلك أنّ الفعل مقيّد بالزمن، في حين أنّ الاسم غير مقيد بزمن من الأزمنة فهو أشمل وأعم.

وهذا ما قرّره شيخ البلاغة العربية عبد القاهر الجرجاني بقوله:" إنّ موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدُّده شيئاً بعد شيء، وأمّا الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدُّد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء، فإذا قلت: " زيد منطلق"، فقد أثبت الانطلاق فعلاً له، من غير أن تجعله يتجدّد ويحدث منه شيئاً فشيئاً، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك:"زيدٌ طويل"، و"عمرو قصير"، فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدَّد ويحدث، بل توجبهما وتُثْبتهما فقط، وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك:" زيد منطلق " لأكثر من إثباته لزيد، وأمّا الفعل، فإنّه يُقْصد فيه إلى ذلك، فإذا قلت " زيد ها هو ذا ينطلق" فقد زعمت أنّ الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً، وجعلته يُزاوله ويُزجّيه وإن شئت أن تحسَّ الفرق بينهما من حيث يلطف، فتأمّل هذا البيت:

**لا يألفُ الدِّرهمُ المضروبُ خِرْقَتَنا ... لكنْ يمرُّ عليها وهو مُنطلِقُ**

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى، ولو قلته بالفعل:" لكن يمرُّ عليها وهو ينطلقُ"، لم يحسن"[2]، فالشاعر أراد أن يمدح قومه بالكرم والعطاء، وأنّ خرقتهم لا تألف الدراهم، فلا تستقر فيها، وإنما تمرُّ عليها منطلقة في وجوه الخير والإنفاق،

---

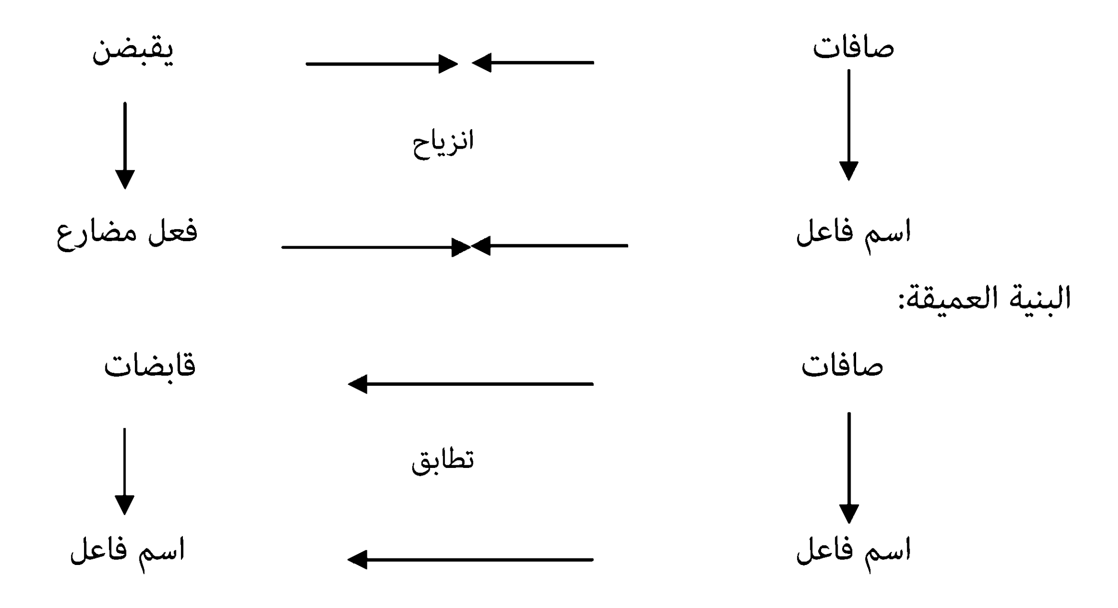
(1) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 66/4.

(2) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 174 – 175.

وهذا المقام يلائمه مجيء الاسم "منطلق"، لأنّه يدلُّ على أنّ انطلاق الدراهم من الخرقة أمر ثابت دائم لا يتجدّد، ولو أتى به فعلاً، فقال:"وهو ينطلق" لكان المعنى أنّ انطلاقها يتجدد، أي أنهم يمسكونها زمناً، وينفقونها زمناً، فكان مجيء الاسم أبلغ في الدلالة على المدح والثناء.

وهذا الفرق الدلالي بين الاسم والفعل يهدينا إلى معرفة سر الانزياح عن الاسم إلى الفعل أو العكس في النص القرآني، فهو انزياح يقتضيه سياق الحال ويكشف عن دلالات بلاغية مقصودة تمثّل مظهراً من مظاهر الإعجاز القرآني، وهو يرد بكثرة في السياقات القرآنية، ومثال ذلك قول الحق تبارك وتعالى:(أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ **صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ** مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ)[1]، ويمكن توضيح الانزياح في هذه الآية الكريمة بالشكل التالي:

البنية السطحية:




(1) سورة الملك: 19.

فقد خرج السياق عن المتوقَّع – لدى المتلقي- فانزاح عن اسم الفاعل "صافات" إلى الفعل المضارع " يقبضن"، فقال: " صافات ويقبضن"، وكان مقتضى السياق بموجب المشاكلة في التعبير أن يماثل بينهما، فيقول: " صافات وقابضات"، ولكنه انزاح عن الاسم إلى الفعل ليولد دلالة جديدة لا يفي بها الاسم لو استمر السياق على نسقه العام دون مخالفة التعبير.

وهنا يوظّف التعبير القرآني الفرق الدلالي بين الاسم والفعل أحسن توظيف، ليوافق به المقال مقتضى الحال، فالمخالفة في هذا السياق تتناسب وواقع الطير الملموس والمشاهَد في الحياة، " إذ جيء في وصف الطير بـ (صافات) بصيغة الاسم لأنّ الصف هو أكثر أحوالها عند الطيران فناسبه الاسم الدال على الثبات، وجيء في وصفهنّ بالقبض بصيغة المضارع لدلالة الفعل على التجدد، أي ويجددن قبض أجنحتهنّ خلال الطيران للاستعانة بقبض الأجنحة على زيادة التحرك عندما يحسسن بتغلب جاذبية الأرض على حركات الطيران"[1]، وهذا ما أشار إليه الزمخشري من قبل ، إذ يقول: " إنَّ الأصل في الطيران هو صف الأجنحة؛ لأنّ الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها، وأمّا القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك، فجيء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل، على معنى أنهن صافات، ويكون منهن القبض تارةً كما يكون من السابح"[2]، فما هو أصل ثابت – وهو صف أجنحتها في الهواء – عبّر عنه بالاسم للدلالة على الثبوت والاستمرار، وما هو حادث طارئ غير مستمر- وهو قبض أجنحتها – عبّر عنه بالفعل للدلالة على الحدوث والتجدد.

---

(1) ابن عاشور: التحرير والتنوير، 29/ 36 – 37.

(2) الزمخشري: الكشاف، 585/4.

ومنه قوله تعالى:( ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ **لَمَيِّتُونَ** * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ **تُبْعَثُونَ**)[1]، فعندما نمعن النظر في هذا السياق القرآني نجده يشتمل على انزياحين: الأول: الانزياح عن ذكر اللام في آية الموت، إلى حذفها في آية البعث، والثاني: الانزياح عن الاسم "ميتون" إلى الفعل "تبعثون"، والانزياح الثاني هو ما يعنينا هنا، حيث جاء التعبير عن الموت بالاسم مؤكَّداً بلام التوكيد " لميتون"، في حين عبّر عن البعث يوم القيامة بالفعل المضارع " تبعثون"، وكان مقتضى الظاهر أن يجيء العكس؛ لأنّ وقوع الموت أمر محقَّق لا يحتاج إلى توكيد ولا يختلف فيه اثنان، وإنما وقع الشك لدى المشركين والكفار في قضية البعث لا الموت، غير أنّ التعبير القرآني - هنا - بالغ في تأكيد الموت " تنبيهاً للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه، ولا يغفل عن ترقبه، فإنّ مآله إليه، فكأنه أكّد جملته ثلاث[2] مرات لهذا المعنى؛ لأنّ الإنسان في الدنيا يسعى فيها غاية السعي كأنّه مخلَّد، ولم تؤكد جملة البعث إلاّ بـ (إنّ) لأنّه أُبرز في صورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع، ولا يقبل إنكاراً... "[3]، أي أنّ في إيثار صيغة الاسم - الدالة على الثبوت - مع الموت ما يدعم المبالغة في تأكيده، في حين أنّ في إيثار صيغة الفعل - الدالة على التجدُّد والحدوث - مع البعث ما يوائم إبرازه في صورة المقطوع بحدوثه.

وقد يرد الانزياح عن الاسم إلى الفعل لدلالة شرعية، كما في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ **حِلٌّ** لَّهُمْ وَلَا هُمْ **يَحِلُّونَ** لَهُنَّ ....)[4]، حيث استخدم هذا السياق المصدر عند ذكر المؤمنات،

---

(1) سورة المؤمنون: 15 – 16.

(2) أي: بـ (إنّ) واللام، وإيراد الخبر بصيغة الاسم " ميتون" دون صيغة الفعل " تموتون".

(3) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 88/3.

(4) سورة الممتحنة: 10.

فقال:" لا هُنّ حِلٌّ لهم "، ثم انزاح عنه إلى الفعل عند ذكر أزواجهن من الكفار، فقال:" ولا هم يحلون لهن"، فما سر هذا الانزياح عن المصدر أو الاسم "حِلٌّ" إلى الفعل "يحلّون"؟.

يبدو أنّ سرَّ استعمال المصدر للإخبار عن المؤمنات بقوله:" لا هُنّ حِلٌّ لهم"، هو الدلالة على أنّ المؤمنات منذ مفارقتهن لحالة الكفر، ودخولهن في الإسلام، أصبحن محرَّمات حرمة تأبيد على أزواجهن الكفار الذين ما زالوا على كفرهم؛ لذا ناسب المجيء بالاسم " حِلٌّ" الدال على الثبوت والاستمرار، إشارة إلى ثبوت الحرمة واستمرارها، وأمّا في حق أزواجهنّ فقد انزاح إلى الفعل، فقال: " ولا هم يحلّون لهن" لدلالة الفعل المضارع على الحال والاستقبال ، إشارة إلى أنهم لا يحلون لهن حالة كفرهم ، فهو تحريم موقوت يزول بزوال كفرهم ودخولهم الإسلام.

وفيه دلالة أخرى وهي " أنّ المسلم لا يرجى رجوعه أو ارتداده عن دينه، وأمّا الكافر فرجوعه عن كفره ودخوله في الإسلام أمر يرجى حصوله منه في الغالب، لأنّ ما هو عليه باطل، فكأنّ حاله في تغيّر وتجدُّد، فناسب ذلك مجيء الفعل الدال على التجدّد والحدوث والتغيُّر في حق أزواجهن الكفار"[1] .

وقد يرد الانزياح على العكس مما سبق، إذ ينزاح التعبير القرآني عن الفعل إلى الاسم ليؤدي بذلك دلالات متعددة، منها الدلالة على المفارقة الحسية بين ما هو متجدّد في خلقته، وما هو ثابت في طبعه، من ذلك قوله تعالى:( **يُخْرِجُ** الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ **وَمُخْرِجُ** الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ)[2]، حيث تقتضي المطابقة في هذه الآية الكريمة أن يعطف الفعل على الفعل لتكون على النحو التالي: " يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي"، ولكن السياق

---

(1) الهتاري: العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم، ص 130.

(2) سورة الأنعام: 95.

خالف ذلك، فاستعمل الفعل مع الحي، فقال: " يخرج الحي"، واستعمل الاسم مع الميت، فقال: " مخرج الميت"؛ وذلك لأنّ أبرز صفات الحي الحركة والتجدُّد، فجاء معه بالصيغة الفعلية الدّالة على الحركة والتجدُّد؛ ولأنّ الميت في حالة همود وسكون وثبات جاء معه بالصيغة الاسمية الدّالة على الثبات[1]، وقد حققت المفارقة الصياغية بانتقالها من الصيغة الفعلية إلى الصيغة الاسمية ثراءً في الصورة التي ترسمها الآية، عن طريق تجاور الأضداد، وانتقال المشهد من الحركة الدائمة والتجدُّد المستمر، إلى الثبوت والسكون، وهذه العناصر المتجاورة تكوّن مشهداً واحداً ينطق بالقدرة الإلهية المطلقة.

وإذا قلت: ولماذا قال في سورة آل عمران: (وَ**تُخْرِجُ** الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ**تُخْرِجُ** الَمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ)[2]، بصيغة الفعل الدّالة على التجدُّد والحركة في الموطنين؟ فإنّ الإجابة تكون لأنّ السياق في سورة آل عمران يختلف عنه في سورة الأنعام السابقة، وذلك أنّ السياق في آل عمران يتحدّث عن التغيّر والتبدّل والتجدّد، فالله سبحانه وتعالى يؤتي ملكه من يشاء أو ينزعه ممن يشاء، ويعزُّ من يشاء أو يذلّه، ويغيّر الليل والنهار، ويخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، قال تعالى: "( قُلِ اللهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء وَتُعِزُّ مَن تَشَاء وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُولِجُ اللَّيْلَ فِي الْنَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ**تُخْرِجُ** الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ**تُخْرِجُ** الَمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ)[3]، فالسياق كلُّه - كما تلاحظ - حركة وتغيير وتبديل ولذلك جاء بالصيغة الفعلية الدّالة على التجدّد والتغيّر والحركة، أمّا السياق في سورة الأنعام فليس فيه تغيير

(1) انظر، السامرائي، فاضل: التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط1، 1998، ص 23.
(2) سورة آل عمران: 27.
(3) سورة آل عمران: 26 – 27.

وتبديل[1]، وإنما هو في الدلالة على قدرة الله وتفضله على خلقه، قال تعالى: (إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى **يُخْرِجُ** الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ **وَمُخْرِجُ** الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ * فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)[2].

وقد يدلُّ هذا اللون من الانزياح على حقيقة علمية تبرز جانباً من جوانب الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى:( اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ **لِتَسْكُنُوا فِيهِ** وَالنَّهَارَ **مُبْصِرًا** إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ)[3]، إذ استعمل صيغة الفعل مع الليل فقال: " لتسكنوا فيه "، ثم انزاح عنها إلى صيغة الاسم مع النهار، فقال: " مبصراً"، ولم يسوِّ بينهما ليكون ساكناً ومبصراً، أو لتسكنوا فيه ولتبصروا فيه، مع أنّ الاستعمال الحقيقي هو: " لتبصروا فيه".

وقد علّل الزمخشري ذلك فقال: " لأنه لو قيل : لتبصروا فيه، فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي، ولو قيل: ساكناً - والليل يجوز أن يوصف بالسكون على الحقيقة، ألا ترى إلى قولهم: ليل ساج وساكن لا ريح فيه - لم تتميز الحقيقة من المجاز"[4]، فالنص القرآني جمع الحقيقة والمجاز في تعبير واحد، فأضفى على السياق نوعاً من الجمال الفني، ولو جعلها بصورة تعبيرية واحدة لفاتت هذه المزية الفنية.

وأضاف فاضل السامرائي إلى ذلك سبباً آخر مؤداه أنّ الخالق - عزّ وجل - أراد أن يمتن على عباده بنعمته وفضله بأن جعلهم هم الساكنون في الليل ،لا

---

(1) انظر، السامرائي: التعبير القرآني ، ص23.

(2) سورة الأنعام: 95 - 96.

(3) سورة غافر: 61.

(4) الزمخشري: الكشاف ، 180/4 - 181، وانظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، 24 / 231.

أنّ الليل نفسه ساكناً، لذلك قال:" هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه"، ولو قال: " هو الذي جعل لكم الليل ساكناً " لما كان فيه دلالة نعمة على الخلق، ولهذا جاء بالصيغة الفعلية للدلالة على قصد النعمة والتفضل على العباد(1) ، ثم انزاح عن الفعل إلى الاسم، وعن الحقيقة إلى المجاز ، فقال: " والنهار مبصراً"، ولو قال : "لتبصروا فيه" لفات التعبير الفني الجميل في هذا المجاز، وقد أفاد الانزياح عن الفعل إلى الاسم" مبصراً" ملمحين دلاليين:

**أولهما**: ملمح معنوي، يُراد به بيان أنّ النهار نفسه مبصر، يبصر أعمالنا،ويكون شاهداً علينا بالخير والشر، وخصّ النهار بالإشهاد على الأعمال؛ لكونه محلاً لحركة العباد، لذلك يقول سبحانه وتعالى:( وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ)(2).

**وثانيهما**: ملمح حسي مادي يكشف عن جانب من جوانب الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، إذ كان المعتقد قديماً لدى علماء الإبصار" أنّ الإبصار يحدث نتيجة خروج شعاع من العين يسقط على الجسم فتتم رؤيته "(3)، وقد ثبت علمياً خطأ هذا الاعتقاد بعد تقدّم الدراسات التشريحية للعين، إذ أثبتت هذه الدراسات أنّ حدوث الإبصار يكون " نتيجة خروج شعاع من العين يسقط على الجسم، ثم ينعكس ليسقط على العين مرة أخرى، وعملية الانعكاس تتم للون واحد " طول موجي واحد" من ألوان الطيف السبعة المكوِّنة لشعاع الشمس المرئي، ومن ثم فوجود شعاع الشمس أساسي لحدوث عملية الإبصار، فلا يمكن حدوث الإبصار في الظلام لعدم وجود الأطوال الموجية للأشعة المرئية،

(1) انظر، السامرائي: التعبير القرآني، ص 27.
(2) سورة الأنعام: 60.
(3) الجمل، عبد الباسط: موسوعة الإشارات العلمية في القرآن والسنة، دار غريب، القاهرة، 2000، (د. ط)، ص 86.

والتي يمكن للأجسام امتصاص بعضها وعكس الآخر؛ لترى به عند سقوطه على شبكية العين"[1]، ولذلك فإنّ التعبير بكون النهار مبصراً في قوله تعالى: "والنهار مبصراً" إنما المراد به الأشعة المرئية المضيئة للنهار، والتعبير باسم الفاعل "مبصر" يفيد بأنّ النهار هو مصدر تلك الأشعة.

كما يرد هذا الانزياح للدلالة على المفارقة بين الإيمان اللساني العارض، والكفر القلبي الثابت، وذلك في قوله تعالى:( وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ **آمَنَّا** وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ **إِنَّا مَعَكُمْ** إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ)[2]، تصف الآية الكريمة موقفين من مواقف المنافقين، وقد أثّر سياق كلِّ موقف، وحال المتلقين في التشكيل الصياغي لهذه الآية، فالمنافقون في خطابهم المؤمنين - الذين يعرفون أمارات المنافقين - يعبّرون بالصيغة الفعلية " آمنا"؛ لأنهم يتحدّثون عن إيمانهم المزعوم، فهو إيمان لساني عارض استلزمه موقف المخادعة والمداجاة، فليس له أصل ثابت في نفوسهم يدفعهم إلى توكيده، والتعبير عن ثبوته، كما أنهم يعلمون أنّ حديثهم لن يروج عند المؤمنين إلاّ رواجاً ظاهراً لا باطناً، ولهذا جاء تعبيرهم بصيغة الفعل الدّالة على الإخبار بحدوث الشيء وتجدّده من غير إشعار بمبالغة أو توكيد.

ولكنهم في خطاب شياطينهم – من المنافقين والكافرين – يتحدّثون عن أصل ثابت مكين يجمعهم معاً، وهو كفرهم المستقر في قلوبهم، ولذلك عبّروا بالصيغة الاسمية " إنّا معكم "؛ ليؤكدوا ثبوت الشرك في قلوبهم، وتعلّقهم به، وحرصهم على استمراره، فحديثهم عن الكفر صادر عن صدق ورغبة في

(1) المصدر نفسه، ص 86.

(2) سورة البقرة: 14.

التكلُّم عنه، لذلك كان متقبلاً منهم، ورائجاً عند إخوانهم، وناسبته الصيغة الاسمية الدّالـة عـلى الثبوت[1].

وهكذا جسّدت بنية الانزياح بانتقالها مـن الـصيغة الفعليـة إلى الـصيغة الاسـمية حالـة الشتات والازدواجية التي تسيطر على المنافقين، وكشفت عن مواقفهم تجاه الحيـاة والأحـداث، فهم في تقلّب دائم من النقيض إلى النقيض، تبعاً للمواقف المختلفة، وللمخاطَبين المختلفين.

**ثانياً- الانزياح في الجنس " المذكر والمؤنث"**

تعدُّ ظاهرة التذكير والتأنيث في اللغة العربية من أهم المـسائل اللغويـة التـي تنبّـه لهـا العلماء منذ زمنٍ مبكر، فقد شغلت قسطاً غير يسير من اهتمام اللغويين والنحاة القـدامى، بَيْـدَ أنّ هذه الظاهرة ظلّت شائكة الدراسة، متشعبة الجوانـب، مـضطربة الأفكـار، يكتنفهـا الإبهـام والغموض، وليس أدلُّ على ذلك من قـول ابـن التـستري الكاتـب (361 هــ):" لـيس يجـري أمـر المذكر و المؤنث على قياس مطّرد، ولا لهما باب يحـصرهما، كـما يـدّعي بعـض النـاس"[2]،وقـول برجشتراسر: "والتأنيث والتذكير من أغمض أبواب النحو، ومسائلهما عديـدة مـشكلة، ولم يوفـق المستشرقون إلى حلّها حلاً حازماً ، مع صرف الجهد الشديد في ذلك"[3].

ويبدو أنّ أسباب الإبهام والغموض - في هذه الظاهرة – نابعةٌ من عدم وجود الـضوابط والحدود في جانبين[4]:

---

(1) انظر، الزمخشري: الكشاف، 1/ 103 – 104، وابن الأثير: المثل السائر، 2/ 234.

(2) الكاتب، ابن التستري: المذكر والمؤنث، حققه وقدّم له وعلّق عليه: أحمد هريـدي، مكتبـة الخـانجي، القـاهرة، ط1، 1983، ص 47.

(3) برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية سنة 1929، أخرجها وصححها وعلّق عليها: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1982، (د .ط)، ص 112.

(4)انظر، بركات، إبراهيم: التأنيث في اللغة العربية، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1988، ص 5-6.

**أحدهما:** لفظي، حيث لا يُستطاع إدراك النظام اللغوي الدقيق الفاصل بين المذكر والمؤنث، فنجد أنّ كثيراً من الأسماء لا تلحق بها علامة التأنيث، مثل: زينب، وسعاد، وهند، كما نلمس أنّ علامة التأنيث ربما أُلحقت بما يسمّى به المذكر، مثل: حمزة، وعبيدة، ومعاوية، ولهذا يكون الالتباس اللفظي بين ما يسمّى به المذكر والمؤنث في كثير من الأسماء.

**وثانيهما:** معنوي، حيث نلمس اضطراباً ثانياً في تصنيف الأشياء بين التذكير والتأنيث، فلا يوجد في الجمادات شواهد بيولوجية تدل على نوع جنسها، ومع ذلك فهي تذكّر وتؤنّث - في كثير من اللغات - دون معيار ضابط لهذه المسألة.

ولهذا فإنّ التمييز بين المذكر والمؤنث يعدُّ من القضايا الرئيسية التي لا يُستهان بها، بل إنّه يعدُّ من أهم الوسائل التي تساعد المرء على التمكُّن من اللغة، والأخذ بناصيتها، ويكفي أن نذكر لبيان ذلك أن سلامة بعض التراكيب رهن بمعرفة المذكر والمؤنث والمطابقة بينهما، يقول أبو بكر بن الأنباري ( 328 هـ ):" إنّ من تمام معرفة النحو والإعراب، معرفة المذكر والمؤنث ، لأنّ من ذكّر مؤنثاً أو أنّث مذكراً، كان من العيب لازماً له كلزومه من نصب مرفوعاً ، وخفض منصوباً، أو نصب مخفوظاً"[1]، ولذلك عدّ ابن فارس (395 هـ) الخلط بين المذكر والمؤنث من العيوب المنفِّرة، إذ يقول:" بل إنّ الخطأ في التمييز بين المذكر والمؤنث قبيح جداً"[2].

---

(1) الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم: المذكر والمؤنث، تحقيق: طارق الجنابي، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1986، ص 107.

(2) ابن فارس: المذكر والمؤنث، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1969، ص 46.

ولا يعنينا هنا أن نفصّل القول في هذه الظاهرة، أو أن نقف على جميع مسائلها كالتأنيث الحقيقي والمجازي، والقياسي والسماعي، وعلامات التأنيث في الأسماء والأفعال إلى غير ذلك من المسائل التي بذل العلماء - القدماء والمعاصرون- جهوداً قيّمة في بحثها ومعالجتها ، وتوسعوا في عرضها وشرحها نثراً ونظماً كما فعل ابن الحاجب وابن مالك وغيرهما، وإنما الذي يعنينا هنا هو أن نشير إلى أنّ في هذه الظاهرة ما يمثّل مظهراً من مظاهر الانزياح الصرفي، وأقصد بذلك الخروج عن القاعدة الأصلية في التعامل مع المذكر والمؤنث، أي تذكير ما حقه التأنيث وتأنيث ما حقه التذكير، والواقع أنّ هذه المسألة لم تكن واضحة تمام الوضوح، ولم تنل حقها من الدراسة والبحث في مؤلفات النحاة والمفسرين الذين تعرّضوا لها، فالمتتبع لهذه المسألة في تلك المؤلفات يجد أنّ تفسيرات القدماء لما خرج عن القاعدة الأصلية في التذكير والتأنيث، لم تكن إلاّ حملاً على المعنى، أو محاولةً لتثبيت القاعدة النحوية التي وضعها النحاة فلم يكن الاهتمام عندهم منصبّاً على بيان المعاني الدقيقة، والأسرار الدفينة وراء المخالفة بين المذكر والمؤنث، كما لم يلتفتوا إلى أثر السياق في هذه المخالفة.

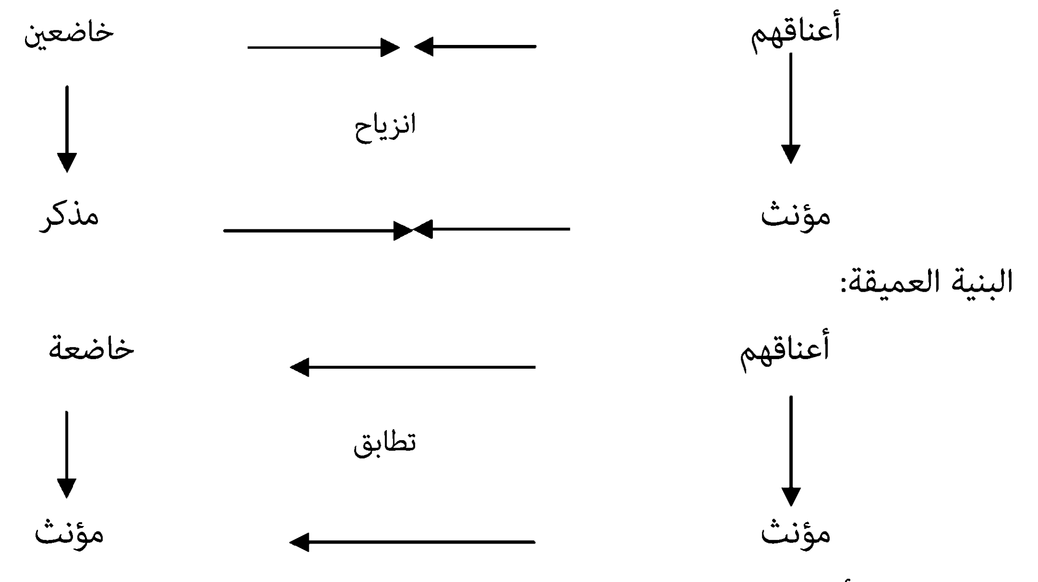
ولهذا فإننا نحاول فيما يأتي أن نعرض لما جاء في النص القرآني من مظاهر لأسلوب الانزياح الصرفي في التذكير والتأنيث، مبينين قدر استطاعتنا المعاني البلاغية والقيم الدلالية لهذا الانزياح الذي يتمثل في صورتين، هما:

**أ - الانزياح عن المؤنث إلى المذكر**

ومثال ذلك قول الحق تبارك وتعالى:( إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّن السَّمَاء آيَةً فَظَلَّتْ **أَعْنَاقُهُمْ** لَهَا **خَاضِعِينَ**)[1]، فإذا تأملنا حركة الصياغة اللفظية في هذه الآية الكريمة نجد أنّ الانزياح يظهر في الشكل التالي:

(1) سورة الشعراء: 4.

البنية السطحية:




يظهر أسلوب الانزياح الصرفي في هذا السياق بمجيء جمع المذكر السالم "خاضعين" خبراً عن جمع تكسير المؤنث " أعناق"، وقد ذهب المفسرون في تخريج أسباب هذا الانزياح في هذه الآية مذاهب عدّة، فقال الزمخشري: " فإن قلت: كيف صح مجيء خاضعين خبراً عن الأعناق، قلت: أصل الكلام: فظلوا لها خاضعين، فأقحمت الأعناق لبيان موضع الخضوع، وتُرِكَ الكلام على أصله، كقولهم: ذهبت أهل اليمامة، فكأنّ الأهل غير مذكور"[1]، وذكر في موضع آخر تفسيرات أخرى لهذا الانزياح، فقال:" لمّا وُصِفَتْ الأعناق بالخضوع الذي هو للعقلاء، قيل خاضعين، كقوله تعالى:(لِي سَاجِدِينَ)[2]، وقيل أعناق الناس: رؤساؤهم ومقدّموهم، شُبِّهوا بالأعناق، كما قيل لهم: هم الرؤوس والنواصي والصدور،... وقيل: جماعات الناس، يقال: جاءنا عنق من الناس لفوجٍ منهم"[3].

(1) الزمخشري: الكشاف، 305/3، وانظر، النيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 264/5.

(2) سورة يوسف: 4.

(3) الزمخشري: الكشاف، 3/ 305-306، وانظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، 19/ 113.

وذهب التوحيدي مذهب الزمخشري في تفسير الانزياح في هذه الآية، وأضاف آراءً وأقوالاً أخرى فقال: " هو على حذف مضاف، أي أصحاب الأعناق، وروعي المحذوف في قوله "خاضعين"، حيث جاء جمعاً للمذكر العاقل، أو لا حذف، ولكنه اكتسى من إضافته للمذكر العاقل وصفه، فأخبر عنه إخباره، كما يكتسي المذكر التأنيث من إضافته للمؤنث"[1]، وذكر الزركشي أنَّ هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين لكون الآخر تبعاً له ومعنى من معانيه، فاستغنى عن خبر الأعناق بخبر أصحابها[2].

وبتأمُّل الآراء السابقة نلمس وجاهة رأي التوحيدي، ذلك أنّ التشكيل الصياغي جاء بصيغة جمع المؤنث " أعناق" وأضافها إلى ضمير جمع المذكر "هم"، ثم انتقلت الصياغة إلى صيغة جمع المذكر "خاضعين"، فحدث انزياح عن المطابقة بين اسم ظلَّ المؤنث، وخبرها المذكر على المستوى السطحي للصياغة، ولكن هذه المفارقة الصياغية تقلُّ حدتها إذا علمنا أنّ اسم ظلّ المؤنث "أعناق" قد اكتسب التذكير من إضافته إلى الضمير المذكر" هم"؛ لأن تذكير المؤنث من الأشياء التي يكتسبها الاسم بالإضافة، فعملت المفارقة الصياغية على تأكيد الامتزاج والتماهي بين المضاف والمضاف إليه، مما سوّغ الانزياح عن المطابقة بين اسم ظلَّ" المؤنث" وخبرها " المذكر"، وهو انزياح يلفت انتباه المتلقي إلى أنّ الخضوع ليس جزئياً بل هو خضوع مطلق، ولهذا أخبر عن الأعناق بجمع المذكر العاقل، للإشارة إلى خضوع الأشخاص بكليتهم، بياناً لِعِظَمِ الآية الملجئة للإيمان.

ومنه قوله تعالى:( وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ **قَرِيبٌ** مِّنَ الْمُحْسِنِينَ)[3]، يظهر الانزياح الصرفي في هذه

---

(1) التوحيدي: البحر المحيط، 140/8.

(2) انظر، الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 3/ 415.

(3) سورة الأعراف: 56.

الآية الكريمة بمجيء خبر إنّ " قريب" مفرداً مخالفاً - في الجنس - اسم إنّ المؤنث " رحمة"، والمطابقة تقتضي أنّ يكون السياق " إنّ رحمة الله قريبة من المحسنين"، فما الحكمة في تذكير " قريب" مع أنّه صفة مخبر بها عن المؤنث " رحمة "؟.

لقد ذهب المفسرون في تعليل هذا الانزياح مذاهب شتّى، معتمدين التأويل والتقدير والحمل على المعنى، فيرى الزمخشري أنّ تذكير " قريب" إنما كان على تأويل الرّحمة بالرّحم أو الترحم، أو لأنّه صفة موصوف محذوف، أي شيء قريب، أو لأنّ تأنيث الرحمة غير حقيقي[1]، ويقول التوحيدي: " الرحمة مؤنثة، فقياسها أن يخبر عنها إخبار المؤنث، فيقال: قريبة، فقيل: ذكَّر على المعنى لأنّ الرحمة بمعنى الرحم والترحم، وقيل ذكَّر لأن الرحمة بمعنى الغفران والعفو"[2]، وذكر الأخفش (215هـ) أنّ تفسير الرحمة ههنا المطر ونحوه، لأنّه تقدّم ما يقتضيه فحمل المذكر عليه[3]، وذهب الفراء (207هـ) إلى أنّه ذكّر " قريب" لأنّ العرب تفرّق بين قرابة النسب والمكان بالتاء، فتقول: فلانة قريبة لي، بالتاء، وأمّا قرب المكان فإنّه خالٍ من التاء، فتقول: جَلَسَتْ فلانة قريباً مني[4]، أمّا ابن هشام الأنصاري فقد أفرد لهذه المسألة مصنَّفاً ووسمه بـ " مسألة الحكمة في تذكير قريب في قوله تعالى: إنّ رحمة الله قريب من المحسنين"، ودوّن فيه أربعة عشر وجهاً في تخريج وجه الانزياح في هذه الآية الكريمة، وكلُّها تدور في فلك التأويلات والتقديرات، ولذلك فإنّه كثيراً ما يطالعنا بوسم هذه الوجه بالفساد أو القبح أو البعد أو بأنّه ليس بشيء، ولم يسلم من التصحيح أو الإبطال وجه من الأوجه

---

(1) انظر، الزمخشري: الكشاف، 106/2.

(2) التوحيدي، البحر المحيط: 71/5.

(3) انظر، الأخفش، أبو الحسن: معاني القرآن، حققه: فائز فارس، الشركة الكويتية لصناعة الدفاتر، الكويت، ط2، 1981، 300/2.

(4) انظر، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1980، 1/ 380 - 381.

التي دوّنها في هذه المسألة، وسنعرض هذه الأوجه بإيجاز مبينين اعتراضاته عليها[1]:

1) أنّ لفظة "رحمة" زائدة، وزيادة الأسماء لا تصح عنده على مذهب البصريين.

2) أنّ في الكلام حذف مضاف، أي: مكان رحمة الله قريب، وهذا في غاية البعد عند ابن هشام، لأنّ الأصل عدم الحذف، والمعنى مع ترك هذا المضاف أحسن منه مع وجوده.

3) أنّ في الكلام حذف موصوف، أي: رحمة الله شيء قريب، وهذا الوجه أشد ضعفاً من سابقه عند ابن هشام، لأنّ تذكير الصفة حملاً على موصوف محذوف شاذ، ينزّه عنه كتاب الله سبحانه وتعالى.

4) أنّ المضاف أُعطي حكم المضاف إليه في التذكير والتأنيث إذ صحَّ الاستغناء عنه، ولقد اكتفى ابن هشام في هذا الوجه بعدِّ أبي علي الفارسي إيّاه بعيداً، لأنّ موطنه الشعر لا القرآن.

5) أنّ " فعيلاً" بمعنى " مفعول"، فيستوي فيه المذكّر والمؤنث، كرجل جريح، وامرأة جريح، وهذا الوجه من الخطأ الفاحش عند ابن هشام؛ لأنّ "فعيلاً " هنا ليس بمعنى مفعول.

6) أنّ "فعيلاً" بمعنى "فاعل"، قد يشبّه بـ ( فعيل" بمعنى " مفعول" فَيُمْنَعُ من التاء في المؤنث، كما قد يشبّهون " فعيلاً" بمعنى " مفعول" بـ " فعيل" بمعنى " فاعل" فيلحقونه التاء، فالأول، كقوله سبحانه:(قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)[2]، ومنه: (إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ)[3]، والثاني

(1) الأنصاري، ابن هشام: مسألة الحكمة في تذكير قريب في قوله تعالى:" إنّ رحمة الله قريب من المحسنين"، تحقيق عبد الفتاح الحموز، دار عمار، عمان، ط1، 1985، ص 34 - 67.

(2) سورة يس: 78.

(3) سورة الأعراف: 56.

كقولهم: خصلةٌ ذميمةٌ، وصفةٌ حميدةٌ، حملاً على قولهم: قبيحة وجميلة. ولقد ذكر ابن هشام هذا الوجه من غير إبطال أو توضيح ويتراءى لي أنّه من أنصاره.

7) أنّ العرب قد تخبر عن المضاف إليه ويتركون المضاف، أي أنّ "قريب" خبر عن المضاف إليه "اللـه"، وقد ردّ ابن هشام هذا الوجه؛ لأنّه يرجع إلى القول بالزيادة كما في الوجه الأول.

8) أنّ الرحمة والرحم متقاربان، وهذا الوجه ليس بشيء عند ابن هشام، لأنّ الوعظ والموعظة والعظة متقاربة، ولا يقال: موعظة نافع وغير ذلك.

9) أنّ "فعيلاً " هنا بمعنى النسب، فقريب معناه: ذات قربٍ، وقد ردّ ابن هشام هذا الرأي ووسمه بأنه باطل، لأنّ استعمال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة، وهي فعّال، وفاعل، وفَعِل.

10) أنّ " فعيلاً " يشترك فيه المذكر والمؤنث مطلقاً، وهذا القول من أفسد الأوجه عنده، لأنه خلاف الواقع في كلام العرب، يقولون امرأة ظريفة، وامرأة عليمة ورحيمة، ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك.

11) أنّ " قريباً" يجوز فيه التذكير والتأنيث إذا كان من قرب المسافة، ويجب التأنيث إذا كان من النسب والقرابة، وهذا القول باطل عنده.

12) أنّ يكون الكلام محمولاً على تأويل "رحمة" بمذكَّر موافق لها في المعنى كأن تقول: إنّ إحسان اللـه قريب، وهذا القول باطل أيضاً لأنّ موطنه الشعر.

13) أنّ المراد بالرحمة هنا المطر، والمطر مذكَّر، وهذا القول يؤيده عند ابن هشام قوله تعالى: ( وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ)[1]، وهذه الرحمة هي المطر، ويبدو أنّ ابن هشام من مؤيدي هذا الرأي، إلا أنّه أورد الاعتراضات التي يمكن أن يُرد بها عليه، والردود عليها.

14) أنّ " قريب" مصدر من باب المصادر التي جاءت على " فعيل"، والمصدر يصح أن يُخبر به عن المذكر والمؤنث ومثنييهما وجمعيهما[2].

والواقع أنّ النفس لا تطمئن إلى هذه الآراء؛ لأنها تعتمد- كما تلاحظ – في توجيه هذا الانزياح على أمرين: الأول: الحمل على المعنى ، وذلك بتأويل الرّحمة بمذكّر موافق لها في المعنى كالرّحم أو الإحسان، أو بتقدير موصوف محذوف: رحمة اللـه شيء قريب، أو مضاف محذوف: مكان رحمة اللـه قريب، والثاني: الاعتماد على تثبيت القاعدة النحوية التي وضعها النحاة كقولهم: إنّ "فعيلاً" هنا بمعنى النسب، فقريب معناه: ذات قربٍ، وقولهم: إنّ " فعيلاً" يشترك فيه المذكر والمؤنث مطلقاً وغيرها من التأويلات والتقديرات التي لم تتجاوز نطاق تبرير هذه المخالفة وتسويغها لغوياً.

ولهذا فإنّ الذي نرجّحه في تعليل هذا الانزياح هو أنّ الرحمة صفة من صفات الرّب تبارك وتعالى، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه، فإذا كانت الرحمة قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب، بل قرب رحمته تابع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين، وفي حذف التاء هنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة، وأنّ اللـه قريب من المحسنين، وذلك يستلزم القربين، قربه وقرب رحمته، والتقدير على هذا:" إنّ اللـه قريب من المحسنين

(1) سورة الأعراف: 57.

(2) هذا الوجه أغفلته النسخة الأصل والنسخة الثانية اللتان اعتمدهما محقق " مسألة الحكمة "، ولكنه افترض أن يكون هذا الوجه هو الذي أغفلته هاتان النسختان.

ورحمته كذلك، ولو قال:" إنّ رحمة اللـه قريبة من المحـسنين "، لم يـدل عـلى قربـه تعـالى منهم؛ لأنّ قربه تعالى أخص من قرب رحمته، والأعم لا يستلزم الأخص، بخلاف قربـه فإنـه لما كان أخص استلزم الأعم وهو قرب رحمته ، وهذا ما قرّره ابن قيّم الجوزيّة ( 751هـ) إذ يقول: " وقربه تبارك وتعالى من المحسنين، وقرب رحمته منهم متلازمان، لا ينفـك أحـدهما عن الآخر، فإذا كانـت رحمتـه قريبـة مـنهم، فهـو أيـضاً قريـب مـنهم، وإذا كـان المعنيـان متلازمين صحَّ إرادة كل واحد منهما"[1].

وبقي أن نشير إلى أنّ في هذا الانزياح الدّال على قرب اللــه تعـالى مـن المحـسنين، من التحريض على الإحسان، واستدعائه من النفوس، وترغيبها فيه، غايةُ حـظٍّ لهـا، وأشرفُـه وأجلُّه على الإطلاق، فهو أفضل عطاء أُعْطِيَهُ العبد، لأنّ قربه تبارك وتعالى مـن عبـده غايـة الأماني، ونهاية الآمال، وقرة العيـون، وحيـاة القلـوب، وسـعادة العبـد كلّهـا، ولهـذا فـإنّ في الانزياح عن " قريبة" إلى " قريـب" مـن اسـتدعاء الإحـسان وترغيـب النفـوس فيـه، مـا لا يتخلّف عنه إلاّ من غلبت عليه شقاوته.

ويرد هذا اللون من الانزياح للدلالة على أهوال يوم القيامة وشـدتها، كـما في قولـه تعالى:( فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا * **السَّمَاء مُنفَطِرٌ** بِـهِ كَـانَ وَعْـدُهُ مَفْعُولًا )[2]، ففي هاتين الآيتين من سورة المزمل وصـف لأحـداث هـذا اليـوم الـذي يجعـل الولدان شيباً، وتذهل فيه كلُّ مرضعة عمّا أرضعت، وترى الناس سكارى وما هم بـسكارى، إنّه يوم تنفطر فيه السماء رغم عظمها ودقة إحكامها، ومدار القول هنا الآية الثانية:

---

(1) الجوزية، ابن قيّم: بدائع الفوائد، ضبط نصّه وخرّج آياتـه: أحمـد عبـد الـسلام، دار الكتـب العلميـة، بـيروت، ط1، 1994، 3/ 27.

(2) سورة المزمل: 17 – 18.

"السماء منفطر به"، فأسلوب الانزياح الصرفي يظهر في الإخبار عن السماء المفردة المؤنثة، بالمفرد المذكر" منفطر"، فلم يطابق الخبر مبتدأه في التأنيث، وتأنيثه في مثل هذا الأسلوب واجب.

والواقع أنّ هذا الانزياح – كغيره من الانزياحات في النص القرآني - يدفعنا إلى استشراف الحقيقة، والجدّ في طلبها ، ذلك أنّ النص القرآني عامل السماء تسعاً وعشرين مرّة معاملة المؤنث إسناداً إليها، ووصفاً لها، وإعادة الضمير عليها، ولم يستعملها مذكرة ولو مرّة واحدة، لا نصّاً ولا احتمالاً، فما بال النص القرآني يدع منهجه في استعمالها في هذه الآية الكريمة خاصة؟

إنّه سؤال لا يمكن الصبر عليه، ولا إغفال الإجابة عنه، ولهذا حاول العلماء توجيه هذا الانزياح، والتمس كلُّ واحدٍ منهم له وجهاً يجعل بينه وبين أصول العربية نسباً، ويحلّه منها محلاً، وفي ذلك يقول الزجاج ( 311 هـ): " ولم يقل منفطرة، ومنفطرة جائز، وعليه جاء: ( إِذَا السَّمَاء انفَطَرَتْ)[1]،.... والتذكير على ضربين: أحدهما على معنى السماء: معناه السقف، قال الله عزّ وجلّ: (وَجَعَلْنَا السَّمَاء سَقْفًا مَّحْفُوظًا)[2]، والوجه الثاني على قوله: امرأة مرضع، أي على جهة النسب، والمعنى: السماء ذات انفطار، كما تقول: امرأة مرضع، أي ذات رضاع"[3]، وتابع الزمخشري رأي الزجاج فقال: "والمعنى ذات انفطار، أو على تأويل السماء بالسقف، أو على تأويل السماء: شيء منفطر به "[4]، وقال النيسابوري: " وإنما ذكّر السماء لأنّ تأنيثه غير حقيقي، أو بتأويل السقف، أو بتأويل الشيء المنفطر، أو ذات

---

(1) سورة الانفطار: 1.

(2) سورة الأنبياء: 32.

(3) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري: معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، 5/ 243.

(4) الزمخشري: الكشاف، 4/ 643.

الانفطار"[1]، وذكر الزركشي خمسة أقوال في تذكير " منفطر": " أحدهما للفـراء، ومـؤداه أنّ السماء تذكّر وتؤنّث، فجاء منفطر على التذكير، والثاني: لأبي علي أنّه من باب اسـم الجـنس الذي بينه وبين واحده التاء ومفرده سماءه، واسم الجنس يذكّر ويؤنّث، نحو: ( أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ )[2] ، والثالث: للكسائي، أنّه ذكّر حملاً على معنى الـسقف، والرابـع: لأبي عـلي أيـضاً عـلى معنـى النـسب، أي ذات انفطـار كقـولهم: امـرأة مرضـع، أي ذات رضـاع، والخـامس: للزمخشري: أنّه صفة لخبر محذوف مذكّر، أي: شيء منفطر"[3].

وعلى الرغم مـن أنّ هـذه الآراء والأقـوال يـشوبها الـضعف والاضـطراب والتكـرار، إذ إنّهـا لم تكـن - كـما تلاحـظ - إلاّ حمـلاً عـلى ظـاهر الكـلام، ومحاولـةً لتثبيـت القاعـدة النحويـة التـي وضـعها النحـاة، دون أدنى توقّـف عنـد دلالـة هـذا الانزيـاح وعلاقته بالسياق الذي ورد فيه، أقول - على الرغم من ذلك - إلاّ أننا نجـد فيهـا مـا يمكـن أن نأخذ به، ونعوّل عليه في تعليل هذا الانزياح، وأقصد بـذلك رأي مـن ذهـب إلى تأويـل السماء بالسقف، لأنها على شبه منه، فهـي مثلـه تعلـو وتظـل، وفي اللغـة متـسع لملاحظـة المعنى، فكثيراً ما تؤثره العرب على اللفظ، وتلقي إليه زمام الكلام، ولهذا فإنّ هذا الرأي هو الذي نرتضيه وندعو إليه، ولكن بعد شيء من التعديل يسير، إذ إننا نـرى أنّ حمـل الـسماء على البناء أولى - في هذا السياق - من حملها عـلى الـسقف، ودليلنـا أنهـا لم تحمـل عليـه حيثما ذُكرت في النص القرآني إلاّ في قوله تعالى: ( وَجَعَلْنَـا الـسَّمَاء سَـقْفًا مَّحْفُوظًـا)[4]، عـلى

(1) النيسابوري: غرائب القرآن، 6/ 381.

(2) سورة القمر: 20.

(3) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، 3/ 415 – 416.

(4) سورة الأنبياء: 32.

حين أنّه يجعلها بناءً، ويعبّر عنها بالفعل " بنى" ست مرات، منها قوله تعالى: (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاءً )[1]، وقوله: ( أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاء بَنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا)[2]، ويجعل لها في موضعين اثنين أبواباً تُفتح ، والأبواب - كما نعلم - من خصائص البناء وما يلحق به ، فقال جلّ ذكره:(إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء....)[3]، والبناء بعد أدلُّ على إحكام الخلق وقوة التماسك، ويذكر النص القرآني فيما يذكر من أحوال السماء أنها خُلقت بأيدٍ، وأنها وثيقة الالتحام، فيقول: ( وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ)[4]، ثم إنّ العربية ترسل البناء مثلاً في قوّة التماسك، ولهذا يقول الله تعالى:( إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ) [5].

وبهذا تؤول المفارقة بين صيغة المؤنث، وصيغة المذكر على المستوى السطحي للصياغة، إلى توافق في مستوى البنية العميقة، لأنّ مقتضى الظاهر يستدعي وحدة المستوى، أي: " مذكر ⟵ مذكر" أو " مؤنث ⟵ مؤنث"، ونحن إذا ارتضينا أن يكون البناء لا السقف هو المقصود بالسماء، فما ذاك إلاّ لأنّ في كلمة " منفطر" إشارة إلى البناء، ودعوة إلى استحضاره، لأنّه ملحوظ فيها معنى، وإن لم يُذكر لفظاً، وهو بذلك أحق أن يكون أبلغ تأثيراً، وأشد تصويراً لأحداث اليوم الموعود، إذ إنّ السماء ستنشق طوعاً لإرادة الخالق - عزّ وجلّ - لا يغني عنها أنها وثيقة البنية، وشديدة الالتحام، فالآمر هو الله جلّ جلاله، وهو إذا قضى أمراً فإنّما يقول له: كن فيكون.

---

(1) سورة البقرة: 22.

(2) سورة النازعات: 27 - 28.

(3) سورة الأعراف: 40 .

(4) سورة الذاريات: 47.

(5) سورة الصف: 4.

ونودُّ أن نضيف – إلى ما ذكرناه - دلالةً أخرى تكشف سرَّ الانزياح الصرفي في هذه الآية الكريمة، ومفادها أنّ الانفطار صفة ملازمة للسماء في يوم القيامة "المذكر"، وليس صفة ملازمة للسماء في كلّ أوقاتها، فلمّا طرأت صفة دائمة في مذكر " يوم القيامة" على مؤنث ليست من صفاته اللازمة، جاءت الصفة "منفطر" مذكّرة إلحاقاً لما كانت أصلاً له وهو يوم القيامة، ولنا أن نضيف أيضاً دلالة أخيرة مفادها أنّ وصف أحداث يوم القيامة يناسبها القوة والشدة، ومن المعروف أنّ القوة قرين الذكورة، ولهذا انتقل التشكيل الصياغي من المؤنث"السماء" إلى المذكر" منفطر" ليدل على شدة أحداث ذلك اليوم وقوتها، والله أعلم.

ويرد هذا اللون من الانزياح للتنبيه إلى خطأ عقائدي، ومثال ذلك ما جاء في قول الحق تبارك وتعالى حكاية عن سيدنا إبراهيم عليه السلام:( فَلَمَّا رَأَى **الشَّمْسَ** بَازِغَةً قَالَ **هَـذَا** رَبِّي **هَـذَا** أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ)[1]، حيث يظهر الانزياح الصرفي في هذه الآية الكريمة في استخدام التعبير القرآني صيغة المؤنث "الشمس"، ثم الانتقال منها إلى صيغة المذكر باللجوء إلى اسم الإشارة المذكر "هذا"، ولا بدّ أن يكون وراء هذا الانزياح سرّاً كامناً يجعل الانتقال إلى اسم الإشارة المذكر "هذا" أولى بمكانه من اسم الإشارة المؤنث" هذه "، فماذا عسى أن يكون هذا السر؟.

إنّ في الانزياح عن صيغة المؤنث " الشمس" إلى صيغة المذكر" هذا" في هذه الآية الكريمة معنى بلاغياً عظيماً يتمثّل في الاحتراز من إدخال شبهة التأنيث في مجال الربوبية، يقول الزمخشري:" وكان اختيار هذه الطريقة واجباً لصيانة الرب عن شبهة التأنيث، ألا تراهم قالوا في صفة الله "علاّم"، ولم

(1) سورة: الأنعام: 78.

يقولوا "علاّمة"، وإن كانت العلاّمة أبلغ، احترازاً من علامة التأنيث"[1]، وكأنّ الانزياح عن مقتضى الظاهر" هذه" إلى خلاف مقتضى الظاهر "هذا" يهدف إلى تصحيح خطأ عقائدي في الحضارات القديمة يتمثّل في عبادة الشمس وغيرها من الكواكب، كما يهدف إلى التعريض الخفي بمن يتّبع هذا الخطأ المتوارث، فكيف يحكمون للذكر بالشرف والأفضلية، ثم يتخذون ربة مؤنثة تنحط عن كمال الربوبية؟ وبهذا استطاعت بنية الانزياح المخالفة لمقتضى الظاهر أن تجسّد المفارقة العقائدية بين إبراهيم عليه السلام وقومه، وتنبه المتلقين - وهم قوم سيدنا إبراهيم - إلى تصحيح الخطأ الواقع في عقيدتهم.

وقد يجمع الانزياح عن المؤنث إلى المذكر - في النَّص القرآنيّ - بين الوظيفتين المعنوية والجمالية على السواء، كما في قوله تعالى عن امرأة لوط عليه السلام:(فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ **كَانَتْ** مِنَ **الْغَابِرِينَ**)[2]، حيث بدأت الصياغة بصيغة المؤنث "امرأته كانت"، ثم انتقلت إلى صيغة جمع المذكر "الغابرين"، وظاهر السياق يقتضي أن يكون " كانت من الغابرات"، غير أنَّ النَّص القرآنيّ آثر المخالفة على المطابقة بين المؤنث والمذكر في هذا السياق، وهو بهذه المخالفة يفرز دلالتين:

**الأولى:** معنوية، إذ إنَّ الانزياح عن مقتضى الظاهر يهدف إلى إثبات التساوي بين الذكر والأنثى في استحقاق العذاب والهلاك، إذا انحرف أيٌّ منهما عن طريق الصواب، لأنَّ قوم لوط استحقوا العذاب بذنبٍ اختص به الرجال: (إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ)[3]، وأُلحقت بهم امرأة لوط لأنَّها " كانت على دين قومها تمالئهم

(1) الزمخشري: الكشاف، 40/2.

(2) سورة الأعراف: 83.

(3) سورة الأعراف: 81.

على لوط، وتعلمهم بمن يقدم عليه من ضيفانه بإشارات بينها وبينهم"[1]، فكانت بمساعدتها لقومها مشاركة لهم في فعلهم المنكر، ولذلك حقَّ عليها العذاب معهم.

**والثانية:** جمالية، إذ إنَّ الانزياح عن مقتضى الظاهر " الغابرات" إلى خلاف مقتضى الظاهر" الغابرين" في فاصلة الآية، حافظ على النسق الموسيقي الذي وردت الآية فيه، حيث تنتهي الفواصل في الآيات السابقة واللاحقة بحرف النون المسبوق بالواو أو بالياء، وذلك ساعد في تناغم إيقاع الفواصل، وكثَّف تأثيرها في نفوس المتلقين.

ومن مواطن هذا الانزياح قوله تعالى:( **وَقَالَ نِسْوَةٌ** فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ)[2]، حيث يظهر الانزياح الصرفي في هذه الآية الكريمة بتذكير الفعل " قال" مع فاعله المؤنث" نسوة"، إذ لم يقل:" وقالت نسوة "، وقد أجاب المفسرون عن سبب هذا الانزياح بقولهم إنّ " نسوة" جمع تكسير للقلة لا واحد له من لفظه، وتأنيثه غير حقيقي، لذا لم تلحق فعله تاء التأنيث، فقال الزمخشري:" والنسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي، كتأنيث اللمة، ولذلك لم تلحق فعله تاء التأنيث"[3]، وقال التوحيدي:" لم تلحق تاء التأنيث لأنه جمع تكسير المؤنث، ويجوز فيه الوجهان، ونسوة كما ذكرنا جمع قلة"[4]، ويظهر من هذا التوجيه انصراف

---

(1) الدمشقي، الإمام أبو الفداء الحافظ بن كثير: تفسير القرآن العظيم، مكتبة النور العلمية، بيروت، ط1، 1992، 2/ 221.

(2) سورة يوسف: 30.

(3) الزمخشري: الكشاف، 2/ 436.

(4) التوحيدي: البحر المحيط، 5/ 300 - 301.

المفسرين لإثبات مذهب النحاة الذي يقوم على جواز تذكير الفعل وتأنيثه مع فاعله إن كان جمع تكسير.

والحقيقة أنَّ للسياق أثراً واضحاً في توجيه الانزياح في هذه الآية الكريمة، فما حدث أنَّ امرأة العزيز راودت يوسف - عليه السلام – عن نفسه، وقد أشاع نسوة المدينة هذا الخبر، وبإضافة " امرأة" إلى " العزيز" مبالغة في تشنيع الخبر " لأنَّ النفوس أقبل لسماع ذوي الأخطار وما يجري لهم"[1]، فجاء الفعل مذكَّراً ليطابق – في الجنس- من وقعت عليه التهمة الشنيعة وهو "العزيز"، وعليه فإنَّ هذا الانزياح يهدف إلى المبالغة في الخبر، وإظهار قوته وسرعة انتشاره بين الناس، ولمّا كان التذكير أوجب في استدعاء معنى القوة من التأنيث عَمِدَ السياق إلى التذكير، لإفادة هذا المعنى، والله أعلم.

### ب - **الانزياح عن المذكر إلى المؤنث**

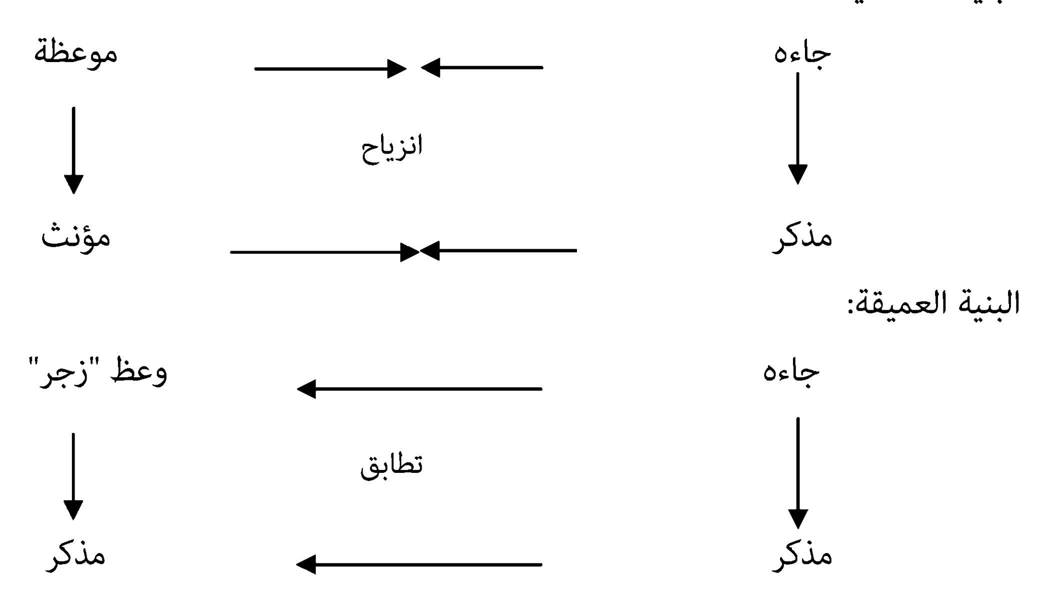
وهذا النوع من الانزياح نادر الوقوع في القرآن الكريم والشعر وكلام العرب، على حين رأينا أنّ الانزياح عن المؤنث إلى المذكر واسع وكثير، وفي هذا يقول ابن جني:" وتذكير المؤنث واسع جداً، لأنّه ردٌّ فرعٍ إلى أصل، لكنّ تأنيث المذكر أذهب في التناكر والإغراب[2]، ومن أمثلته في النَّص القرآنيّ قوله تعالى: ( فَمَن **جَاءهُ مَوْعِظَةٌ** مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللـهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)[3]، وعند رصد الصياغة اللفظية في هذه الآية يظهر الانزياح الصرفي في الشكل التجريدي التالي:

---

(1) التوحيدي: البحر المحيط، 5/ 301.

(2) ابن جني: الخصائص، 2/ 416.

(3) سورة البقرة: 275.




وردت الآية الكريمة في معرض الحديث عن الربا، وتحذير آكليه مغبة التمادي، وسوء المصير، وقد بدأ السياق بصيغة المذكر "جاءه"، وانتقل إلى صيغة المؤنث "موعظة"، وكان مقتضى السياق بموجب المطابقة في التعبير أن يطابق بين الفعل وفاعله فيكون على النحو التالي: "جاءه وعظ"، لكن السياق خالف بين الفعل وفاعله في الجنس، فانزاح عن الفعل المذكر "جاءه"، إلى الفاعل المؤنث "موعظة" لتنبيه المتلقي إلى خصوصية هذه الموعظة، وأنها موعظة شديدة اللهجة تحمل معنى الزجر والتهديد، لكي يرتدع آكل الربا ويبتعد عن المصير المظلم، قال صاحب الفتوحات الإلهية:" الموعظة والعظة والوعظ معناهما واحد، وهو الزجر والتخويف وتذكير العواقب"[1].

---

(1) العجيلي الشافعي: الفتوحات الإلهية، 1/ 288.

ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى:( وَمِنْ آيَاتِهِ **اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ** لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي **خَلَقَهُنَّ** إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ)[1]، فقد عاد بضمير المؤنث في "خلقهنّ" على الليل والنهار والشمس والقمر، وقيل: على الشمس والقمر[2]"، وقد علّل الزمخشري ذلك بقوله:" الضمير في خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر، لأنّ حكم جماعة ما لا يعقل حكم الأنثى أو الإناث"[3]، وفي هذا مما لا يخفى حملٌ على ظاهر المعنى، دون إفادة المعنى الدقيق الذي أراد أن يبثّه الحقُّ سبحانه وتعالى عبر هذا الانزياح، ذلك أنّ في تأنيث الضمير العائد على الليل والنهار والشمس والقمر أثراً في بيان عظمة الخالق وقدرته، فهذه الأشياء التي ذكرها مخلوقات لله، وهو سبحانه أحقُّ أن نعبده ونسجد له مِنْهُنَّ، فناسبَ بيان ضعفها أن عاد عليها بضمير المؤنث، والله أعلم.

**ثالثاً - الانزياح في إسناد الفعل**

النمط الأخير من أنماط الانزياح الصرفي هو الانزياح في إسناد الفعل، ويتمثّل هذا الانزياح في المخالفة في نسبة الفعل إلى فاعله، وذلك بأن يرد الفعل مسنداً إلى فاعلٍ ما، ثم يتحوّل إسناد الفعل إلى فاعلٍ آخر، كما يتمثل هذا الانزياح في التحّول عن بناء الفعل للمعلوم إلى بناء الفعل للمجهول أو العكس، ومما لا شك فيه أنَّ هذا الانزياح يلفت انتباه المتلقي، ويثير تأمّله بحثاً عن مثيراته السياقية، وظلاله الدلالية الخاصة، ولهذا نود أن نتوقف إزاء بعض الشواهد القرآنية التي يتمثّل فيها هذا النمط من الانزياح، وذلك على النحو الآتي:

---

(1) سورة فصلت: 37.

(2) انظر، التوحيدي: البحر المحيط، 499/7.

(3) الزمخشري: الكشاف، 4/ 206.

### أ - الانزياح في الإسناد

ومثاله ما جاء في قوله تعالى: (وَإِذَآ **أَنْعَمْنَا** عَلَى الإِنسَانِ أَعْـرَضَ وَنَـأَى بِجَانِبِـهِ وَإِذَا **مَـسَّهُ الشَّرُّ** كَانَ يَؤُوسًا)[1]، فلعلك تلاحظ أنّ السياق القرآني أسـند فعـل النعمـة إلى اللــه عـزّ وجـل، فقال: "وإذا أنعمنا"، لكنه انزاح عن نسبة فعل الشر إليه - عزّ وجل - فلم يقل: " وإذا مسسناه الشر" على سبيل المشاكلة في الإسناد لما سبق، وإنما قال :" وإذا مسّه الشر"، وسر ذلـك أنّ أفعـال الخير والإحسان والنعمة تُسند إلى اللـه تعالى، في حين أنّ أفعال الشر لا تسند إليـه عـلى سـبيل التأدب والتنزيه له[2]، وفي قوله تعالى:(بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَـلَىَ كُـلِّ شَيْءٍ قَـدِيرٌ)[3]، مـا يـرجّح هـذا الرأي، إذ لم يقل: "بيدك الخير والشر"، وإن كانا جميعاً بيده.

ونظيره قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه السلام: (قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ* أَنـتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّـذِي **خَلَقَنِـي** فَهُـوَ **يَهْـدِينِ** * وَالَّـذِي هُـوَ **يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ** * وَإِذَا **مَرِضْتُ** فَهُوَ **يَشْفِينِ**)[4].

ويمكن توضيح الانزيـاح في إسـناد الفعـل إلى الفاعـل في هـذه الآيـة الكريمـة بالـشكل التجريدي التالي:

---

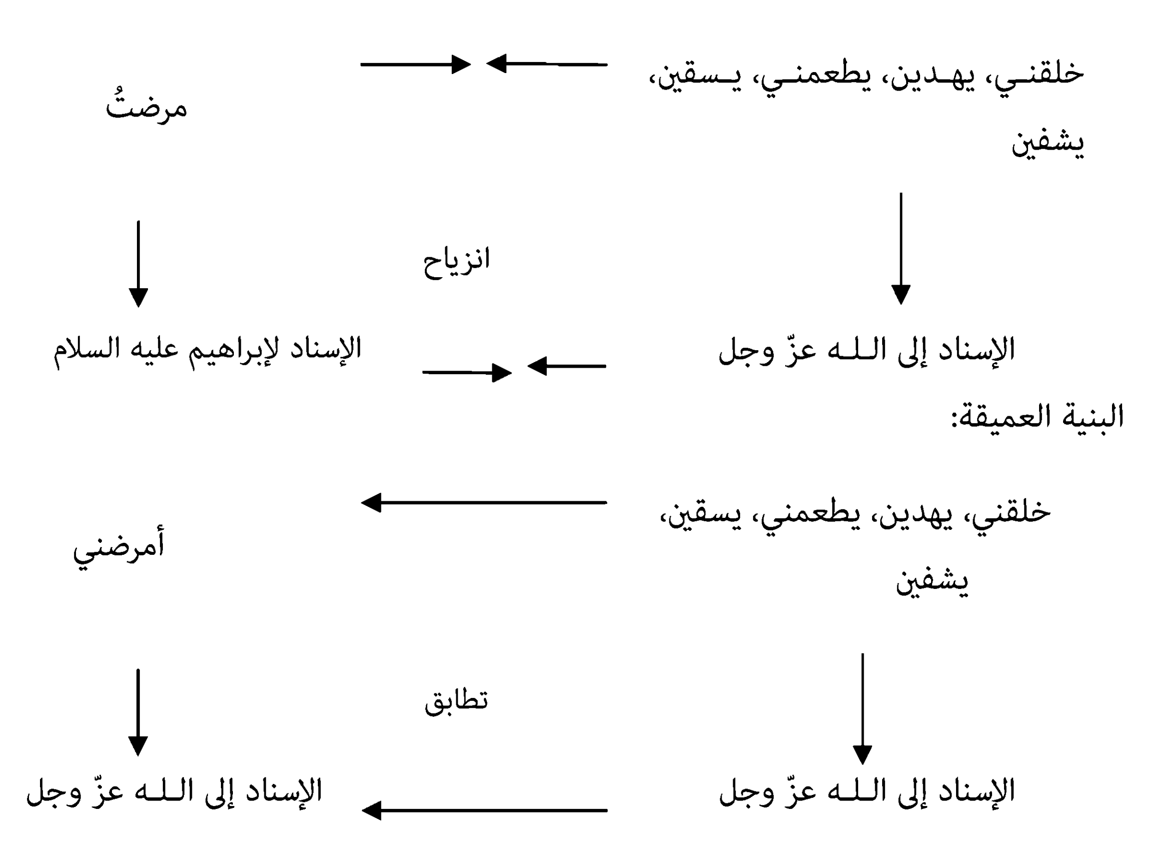
(1) سورة الإسراء:83

(2) انظر، الزركشي: البرهان في علوم القرآن،59/4، وابن القيم: بدائع الفوائد،18/2-19.

(3) سورة آل عمران:26.

(4) سورة الشعراء: 75-80.

البنية السطحية:




فالذي نلحظه في هذا السياق القرآني أنَّ إبـراهيم - عليـه الـسلام - أسـند أفعـال الخلـق والهداية والإطعام والإسقاء إلى اللـه عزّ وجل، ثمَّ انزاح إلى إسناد فعل المرض إلى نفسه، فقال: " وإذا مرضتُ"، ولم يقل: " وإذا أمرضني"، في حين أسند فعل الشفاء إلى اللـه عزّ وجـل، فقـال: " وهو يشفين"، وذلك من كمال التأدب مع اللـه عزّ وجل، إذ أسند إليه أفعـال الخـير، ولم يـسند إليه أفعال الضرر والمكروه على سبيل التأدب والإجلال له، وقد ناسب ذلك أن تأتي أفعـال الخـير بصيغة المضارع الذي يعّبر عن التجدّد والاستمرار.

ومـن أبـرز مظـاهر الانزيـاح في الإسـناد مـا جـاء في سـورة الكهـف بـصدد الحـديث عـن الأمـور العجيبـة التـي جـرت عـلى يـد الخـضر - عليـه الـسلام - في

صحبة نبي اللـه موسى - عليه السلام - حيث قال سبحانه وتعالى على لسان الخضر عليه السلام:(أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ **فَأَرَدتُّ** أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا * وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا * **فَأَرَدْنَا** أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا * وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا **فَأَرَادَ رَبُّكَ** أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا)(1)، فالمتأمِّل في جواب الخضر - عليه السلام - في هذا السياق القرآني يلحظ تحولاً في إسناد الفعل" أراد" إلى فاعله، حيث قال في خرق السفينة: "فأردتُ أن أعيبها"، وقال في قتل الغلام: " فأردنا أن يبدلهما ربها"، وقال في إقامة الجدار:" فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما"، ولم يأتِ الفعل على نمط واحد مكرَّر يمجّه السمع وينبو عنه، وإنما جاء على هذه المخالفة لحكمة جليلة تتمثل في التأدب مع اللـه - عزّ وجل - بإضافة الخير إليه، وتنزيهه عن الشر والضرر، فالخضر- عليه السلام - في خرق السفينة نسب العيب إلى نفسه، ولم ينسبه إلى اللـه تعالى تنزيهاً له، فقال:" فأردتُ أن أعيبها"، وأمّا في قتل الغلام فجاء بالضمير مشتركاً، لأنّ العمل مشترك، فإنّ فيه قتل غلام وهو في ظاهر الأمر سوء، وإبدال خير منه وهو خير، فجاء بالضمير المشترك للعمل المشترك،فقال: "فأردنا أنّ يبدلهما ربهما خيراً منه"، والإرادة هنا وإن كانت في ظاهرها منسوبة إلى الخضر عليه السلام، غير أنها في الحقيقة من اللـه تعالى، ودليل ذلك أنّه أسند فعل الإبدال إلى اللـه وحده، وأمّا إقامة الجدار فعمل كلّه خير، ولهذا أسنده إلى اللـه سبحانه وتعالى

(1) سورة الكهف: 79- 82.

فقال: " فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما"، فعبّر بذلك عن محض فضله وجزيل نعمته للغلامين اليتيمين، ولم يقل: "فأردتُ " حتى لا يظن أنّ الإرادة منسوبة إلى الخضر عليه السلام، وهذا ما أوضحه الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في كتاب" فك الأزرار عن عنق الأسرار" إذ يقول: " لمّا أراد ذكر العيب للسفينة نسبه لنفسه أدباً مع الربوبية، فقال:"فأردتُ"، ولما كان قتل الغلام مشترك الحكم بين المحمود والمذموم، استتبع نفسه مع الحق، فقال في الإخبار بنون الاستتباع، ليكون المحمود من الفعل - وهو راحة أبويه المؤمنين من كفره - عائداً على الحق سبحانه، والمذموم ظاهراً - وهو قتل الغلام بغير حق - عائداً عليه، وفي إقامة الجدار كان خيراً محضاً، فنسبه للحق فقال:" فأراد ربك"، ثم بيّن أنّ الجميع من حيث العلم التوحيدي من الحق، بقوله:(وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي[1])[2].

والانزياح في الإسناد ظاهرة أسلوبيَّة مطردة في النص القرآني، وليس التأدب في الخطاب مع الله عزّ وجل هو كلُّ ما يدلُّ عليه هذا الانزياح، وإنما يرد أيضاً للدلالة على عِظَمِ قدرته عزَّ وجل، كما في قوله تعالى: (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا **بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**)[3]، فأنت ترى أنَّه - عزَّ وجل - قال: "بدأكم" ثم انزاح عن إسناد

(1) سورة الكهف:82 .

(2) الزركشي: البرهان في علوم القرآن،60/4، وانظر، الإمام ابن القيم: التفسير القيم، جمعه: محمد أويس الندوي، حققه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت،(د.ط)،(د.ت)،12-13، 555-556.

(3) سورة الأعراف: 29.

الفعل إليه - عزّ وجل - إلى إسناده إلى المخاطبين، فقال:" تعودون"، ولم يقل: " يعيدكم" مشاكلة لسابقه.

ويبدو أنَّ سرَّ هذا الانزياح يعود إلى أنَّ السياق هنا سياق رد على الكفار وتفنيد أباطيلهم، فقد جاء قبل هذه الآية قوله تعالى: (وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا **بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ** )[1]، فالمقام – هنا- مقام حجاج ورد، وقد ناسبه أن يسند البدء إليه، لأنَّ بدء الخلق أصعب من إعادته، فالخلق إيجاد على غير سابق نظير، في حين أنَّ الإعادة هي إيجاد وتجديد لما قد كان؛ فناسب بعد ذلك أن يسند فعل الإعادة إليهم، فقال:" تعودون"، دلالة على عظم قدرته حتى لكأنهم أنفسهم ينفعلون لإرادته هذه، فيعودون بعد الموت طائعين منقادين لأمره في سهولة ويسر، ولهذا فإنَّه لم يسند فعل الإعادة لنفسه، إذ لم يقل " يعيديكم"؛ لأنَّه ليس بحاجة إلى تأكيد قدرته على الإعادة، وإنَّما يريد التركيز على انفعال ذواتهم هم لأمر الإعادة، وكأنَّ أمر الإعادة أمر بديهي قهري لا انفكاك لهم منه، فلا يحتاج إلى مزيد إثبات وتؤكيد[2].

**ب - الانزياح عن بناء الفعل للمعلوم إلى بنائه للمجهول والعكس**

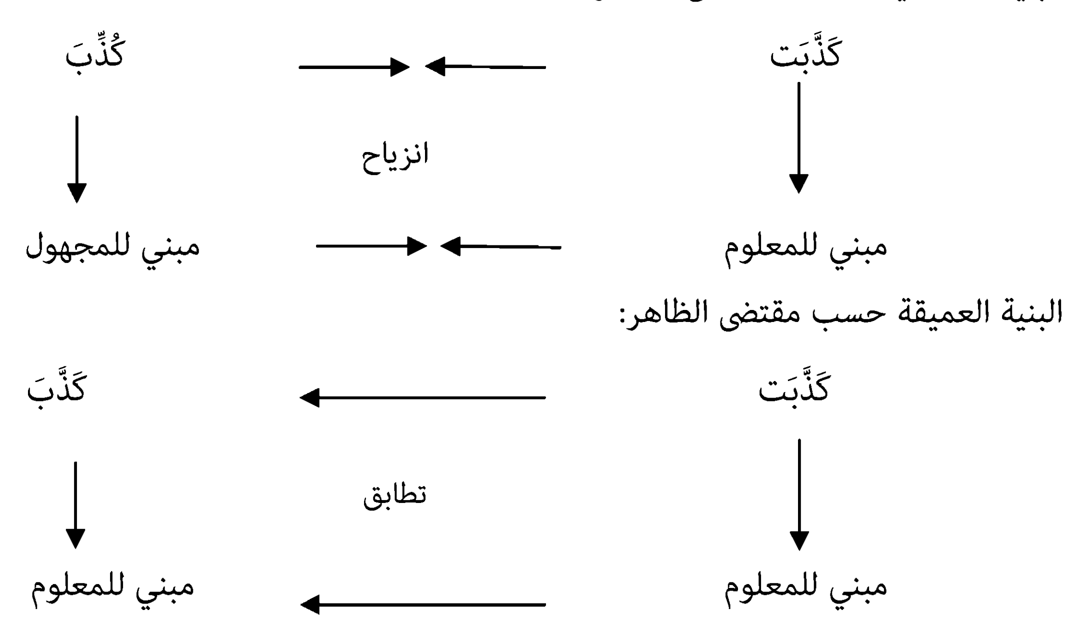
ومن ذلك قوله تعالى: (وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ **كَذَّبَتْ** قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ * وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ * وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ **وَكُذِّبَ** مُوسَى

(1) سورة الأعراف: 28- 29.

(2) انظر، الهتاري: العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم، ص230.

فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ)[1]، فالانزياح الصرفي في هذا السياق كان على النحو الآتي:

البنية السطحية المخالفة لمقتضى الظاهر:




فقد جرى السياق - في أغلبه - على ذكر الفاعل وبناء الفعل للمعلوم "كَذَّبت قبلهم قومُ نوح...... وقومُ إبراهيم وقومُ لوط......"، ثم انزاح إلى حذفه وبناء الفعل للمجهول، فقال:" وكُذِّبَ موسى"، ولم يقل:" وكَذَّب قوم موسى"، فلماذا انزاحت صيغة الفعل" كَذَّبَ" من المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول في السياق نفسه؟

لقد أجاب الزمخشري عن هذا السؤال بقوله:" فإن قلت: لِمَ قيل" وكُذِّب موسى"،ولم يقل: قوم موسى"؟ قلت: لأنّ موسى ما كذَّبه قومه بنو إسرائيل، وإنما كذَّبه غير قومه وهم القبط. وفيه شيء آخر، كأنّه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل

(1) سورة الحج: 42-44.

قوم رسولهم، وكُذِّب موسى أيضاً مع وضوح آياته وعظم معجزاته، فما ظنك بغيره"[1]، وتابع الزمخشري في هذا الرأي ابن عاشور دون زيادة تُذكر[2].

وفي ضوء ما ذكره الزمخشري نستطيع القول - والله أعلم بمراده - إنَّ الانزياح عن البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول في هذا السياق جاء للدلالة على المبالغة في التكذيب لموسى - عليه السلام - مع ظهور معجزاته الباهرة، وآياته الظاهرة، فهو أكثر الرسل السابقين معجزات وآيات، ومع ذلك كُذِّب، وفي هذا مزيد إيناس للرسول - صلّى الله عليه وسلّم- وتسلية له، فهو ليس وحيداً في التكذيب، فقد كذَّب الرسلَ قبله أقوامُهم، وكذَّب موسى القبطُ، فلا عجب إذن في تكذيب قومه له، فإنّ تلك عادة أمثالهم.

ومن نماذج هذا الانزياح أيضاً قوله تعالى: (يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ **شَقُواْ** فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ *خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ **سُعِدُواْ** فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ )[3]، فقد انزاح السياق الكريم عن الفعل المبني للمعلوم"شَقُوا" إلى الفعل المبني للمجهول" سُعِدُوا"، ولو جرى السياق على نسقه العام لكان " أما الذين شَقُوا.... وأما الذي سَعِدَوا.....)، والذي يظهر- والله أعلم - أنّ السياق الكريم آثر استخدام الفعل المبني للمعلوم عند ذكر أهل النار، ثم انتقل إلى الفعل المبني للمجهول عند ذكر أهل الجنة لنكتة لطيفة وهي الدلالة على أنّ شقاء أهل النار ناتج عن أفعالهم وأعمالهم في الحياة الدنيا، في حين أنّ سعادة أهل الجنة هي من إسعاد الله لهم، وفي هذا إشارة

---

(1) الزمخشري: الكشاف، 162/3.

(2) انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير،17/ 204.

(3) سورة هود: 105- 108.

واضحة إلى أنّ دخول أهل النار النار بمحض عدل الله تعالى، ودخول أهل الجنة الجنة بمحض تفضّله ورحمته،لما رواه مسلم (261هـ) من حديث عائشة رضي الله عنها، أنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - قال " سدِّدوا وقاربُوا وأبشرُوا، فإنّه لن يُدخِلَ الجنّةَ أحداً عملُه، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلاّ أن يتغمّدني الله منه برحمة، واعلموا أنّ أحبَّ العمل إلى الله أدومه وإن قلَّ"[1].

وقد يرد الانزياح على العكس من هذا، إذ ينزاح التعبير القرآني عن الفعل المبني للمجهول إلى الفعل المبني للمعلوم، ومثال ذلك قوله تعالى: ( **يُطَافُ** عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا * قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا * وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا * عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا * **وَيَطُوفُ** عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا)[2]، ففي هذا السياق نجد أنّ الفعل "طاف" ورد ابتداءً مبنياً للمجهول في قوله: " ويُطاف عليهم بآنية من فضةٍ...."، ثم انزاح عن ذلك إلى البناء للمعلوم وذكر الفاعل، بقوله: ( ويطوف عليهم ولدانٌ مخلدون"، فلماذا وردت صيغة المبني للمجهول إلى جانب صيغة المبني للمعلوم، ولم يكتفِ بصيغةٍ واحدةٍ منهما؟.

يمكننا فهم سر هذا الانزياح من تعليق الكرماني (505هـ) على ذلك إذ يقول:" وقوله( ويُطاف عليهم) وبعده ( ويطوف عليهم)، إنّما ذكر الأول بلفظ المجهول، لأنَّ المقصود ما يُطاف به لا الطائفون، ولهذا قال:( بآنية من فضةٍ)، ثمَّ ذكر الطائفين، فقال:( ويطوف عليهم ولدانٌ مخلدون)[3].

---

(1) النيسابوري، الإمام مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،(د.ط)،(د.ت)،2171/4.

(2) سورة الإنسان: 15- 19.

(3) الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر: البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق ودراسة وتعليق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986، ص192.

فالذي نفهمه من كلام الكرماني أنَّ السياق في الآية الأولى ناسبه حذف الفاعل واستخدام الفعل المبني للمجهول؛ لأنَّه - أي السياق - يركّز على المطوف به لا على الطائفين، وعلى النعم التي يتمتّع بها المؤمن في الجنة، فالمهم في السياق هو ذكر النعم التي يُطاف بها، فلذلك أسهب في وصف آنية الفضة والأكواب القوارير التي كانوا يشربون بها لأنَّها من جملة النعم، وكذلك في الآية التالية لها (وَيُسقَونَ فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً * عيناً فيها تسمّى سلسبيلاً ) فحذف الفاعل واستخدم الفعل المبني للمجهول أيضاً، لأنَّ الفاعل ليس هو المهم في السياق، إنَّما المهم هو الشراب الذي يسقونه لا الساقي لهم، فلذلك ذكر الكأس التي يسقون بها، وأنهم يسقون شراباً ممزوجاً بالزنجبيل من عين تسمّى سلسبيلا، ولكنه بعد ذلك انزاح عن البناء للمجهول إلى البناء للمعلوم وذكر الفاعل في قوله:( ويطوف عليهم ولدانٌ مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً.....)، لأنّ التركيز والاهتمام في هذا السياق مُنْصَبٌّ على الفاعل نفسه، وهم الولدان المخلدون، الذين يقومون بخدمة المؤمنين ويقدمون لهم ما يقدمون من ألوان النعم التي ذُكرت قبل،" وهكذا في كلِّ مرّة أتى فيها الفعل مبنياً للمجهول، كان ذلك لأنّ الفاعل لم يكن مهماً، إنما كان المهم الشيء المطوف به، أمّا عندما أتى الفعل مبيناً للمعلوم، فقد كان الفاعل هو المهم تبعاً للسياق أو كان مهماً كالمفعول به"[1].

ومما يلفت الانتباه في هذا السياق أنّه قدّم المبني للمجهول على المبني للمعلوم" ويُطاف....يطوف"، والمعهود في الاستعمال اللغوي أن يأتي المبني للمعلوم قبل المبني للمجهول عندما تكون مادة الفعل واحدة في المرتين، والفاعل واحداً، لأنّ ذكر الفاعل في المرة الأولى يغني عن ذكره في المرة الثانية، فيسوغ أن

(1) القيسي: سر الإعجاز في تنّوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد، ص102.

يأتي مبيناً للمجهول في المرة الثانية، بَيْدَ أن الذي ورد في هذا السياق عكس ذلك، فقد سبق المبني للمجهول المبني للمعلوم، فلماذا؟.

والسرُّ في هذا ـ والله أعلم ـ أنَّ السياق الأول" يُطاف عليهم بآنية" كان المقصود منه التركيز على النعم التي تُقدّم لأهل الجنة، ولهذا وصف أوانيهم وأكوابهم وشرابهم، وعندما انتهى من تعداد هذه النعم ووصفها كان لائقاً التعقيبُ بذكر الخدم والحشم الذين يقومون بتقديم هذه النعم، فقال: "ويطوف عليهم ولدانٌ مخلدون"، فذكرُ النعم سابقٌ لذكر الخدم، وهم تبع له وليسوا أصلاً له، لأنّ من طبيعة الأشياء ألاّ يكون للمرء خدم وحشم إلاّ إذا كان صاحب نعمة، ولهذا قدّم المبني للمجهول - في سياق حديثة عن النعم - على المبني للمعلوم - في سياق حديثه عن الخدم - لأنّ هؤلاء يأتون بسبب تلك وليس العكس[1]، ثم في ذلك - أيضاً - شدٌّ لانتباه المتلقي عند تقديم الفعل المبني للمجهول " ويُطاف عليهم بآنية من فضة....." إذ يظل التساؤل وارداً مفاده هذا وصف المطوف به، فمن الطائفون وما وصفهم؟ فيأتي ذكرهم بعد ذلك تبعاً، وهذه من لطائف النص القرآني.

ومن ذلك - أيضاً - ما جاء في سورة التوبة في قوله تعالى: (رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ **وَطُبِعَ** عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ ..........* إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاء رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ **وَطَبَعَ** اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ )[2]، فقد ورد الفعل "طبع" مبنياً للمجهول في قوله:" وطُبِعَ على قلوبهم"، ثم انزاح عن ذلك إلى البناء للمعلوم في قوله:" طبعَ اللهُ على قلوبهم"، وسرُّ ذلك أنّ إسناد الطبع إلى الله أشدُّ تمكُّناً في القلب من بنائه للمجهول، فما أُسند إليه صراحةً يكون أثبت وأقوى مما لم يُسند إليه، وعلى هذا

---

(1) القيسي: سر الإعجاز في تنّوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد، ص 102.

(2) سورة التوبة: 87-93.

فإنّ التعبير القرآني يسند الطبع إلى اللـه في مواطن المبالغة والتأكيد، ويبنيه للمجهول فيما هـو أقلُّ من ذلك، وهذا يتضح من النظر في سياق الآيتـين الـسابقتين، إذ نجـد أنّ البنـاء للمعلـوم في الآية الثانية جاء في سياق الحديث عمّن هم أشدُّ ضلالاً وكفراً ممن ناسـبهم البنـاء للمجهـول في الآية الأولى، يدلُّنا على ذلك ما ذكره اللـه تعالى من صفاتهم وأحوالهم، فإنّـه لم يـذكر في الأوّلـين سوى أنهم يستأذنون الرسول - صلّى اللـه عليه وسلم - إذا أُنزلت سورة تأمر بالإيمـان والجهـاد أن يذرهم مع القاعدين، في حين ذكر من صفات الآخرين ما يدلُّ على شـدّة كفـرهم وضـلالهم، وغضبه عليهم ما لم يذكره في الأوّلين[1]، ولهـذا ناسـب الأولـين البنـاء للمجهـول، في حـين ناسـب الآخرين البناء للمعلوم للمبالغة والتأكيد.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنّه ممّا حسَّن بناء الفعل للمجهول في الآيـة الأولى مـا قاله في الآية التي قبلها: " وإذا أُنزلت سورة"[2] ببناء" أُنزل" للمجهول، فكما أنّه لم يـسند الإنـزال إلى اللـه تعالى لم يسند الطبع إليه، فكان بناء الفعـل للمجهـول في الآيـة الأولى أنـسب، وبنـاؤه للمعلوم في الآية الثانية أنسب أيـضاً، ثـم أنّـه ختم كـلَّ آيـة بمـا يليـق بهـا فقـال في الأولى: " لا يفقهون"، وفي الثانية " لا يعلمون"، لأنّ العلم فوق الفقه، والفعل المسند إلى اللـه فوق المـسند إلى المجهول، فانظر هذه الدقة في الاختيار، وهـذا الحُـسْنَ في التنـسيق، ألـيس الـذي قـال ذلـك بأحكم الحاكمين؟ بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين.

وهناك أمور أخرى طريفة في الانزياح في الإسناد، والانزياح من المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول والعكس، غير أننا نكتفي بهذا القدر فإنَّ فيه الكفاية فيما أحسب.

---

(1) انظر، الآيات: 86-87، 93-96 من سورة التوبة.

(2) سورة التوبة: 86.

# الخاتمة

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، له الحمد على نعمة التوفيق للعيش في ظلال كتابه الكريم، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد تناولت هذه الدراسة ظاهرة الانزياح في النص القرآني تناولاً أسلوبياً، واقفة على أكثر أنماط الانزياح حضوراً في التراكيب القرآنية، ومبرزة الدور الدلالي والبلاغي لها، وخلصت إلى مجموعة من النتائج أهمها:

1- إنّ ظاهرة الانزياح التي تعدُّ من أبرز الظواهر الأسلوبية في النقد الحديث موجودة في تراثنا البلاغي والنقدي بمسمياتٍ كثيرة أهمها العدول والاتساع أو التوسع، ولهذا فإنها تعدُّ من نقاط الالتقاء بين الأسلوبية الحديثة والبلاغة العربية.

2- إنّ الوظيفة الرئيسة للانزياح ماثلة فيما يحدثه من مفاجأة تثير المتلقي وتلفت انتباهه، وتدفعه للبحث عن أسرار هذه الظاهرة، ومثيراتها السياقية، وأبعادها الدلالية.

3- يعدُّ الانزياح الدلالي من أبرز أنواع الانزياح التي وظّفها النص القرآني للكشف عن خصوصيته في الانزياح عن المعنى الأصلي للفظ إلى معنى جديد يُدرك من خلال السياق الذي يرد فيه؛ ولهذا فإنه يفصح عن بلاغة النص القرآني وروعة بيانه، وينتصب شاهداً من شواهد الإعجاز فيه.

4- ظاهرة الالتفات في النص القرآني ظاهرة أسلوبية تؤدي وظائف بلاغية لا حصر لها، فهي تثير المتلقي وتجذب انتباهه بما في بنيتها اللغوية الخاصة من انزياح، وتحوّل غير متوقع عن المألوف، هذا فضلاً عمّا تشعه هذه الظاهرة في موقعها من السياق الذي ترد فيه من دلالات وإيحاءات غاية في الروعة والبيان، تكشف عن إعجاز القرآن الكريم، وسرِّه البياني الرفيع.

5- التقديم والتأخير من السمات البارزة في النص القرآني التي تدلُّ دلالة واضحة على أنّ التعبير القرآني تعبير مقصود، فما قُدِّم فيه لفظ ولا أُخِّر إلاّ لغرض بلاغي، وحكمة بالغة، وفطنة أسلوبية جاذبة، فكأنَّ المعنى يقتضي ما تقدّم أو تأخر اقتضاءً طبيعياً للتأثير في نفس المتلقي.

6- الانزياح الصرفي في النص القرآني لا يكون إلاّ لغرض بلاغي أراده الحق تبارك وتعالى، فالتعبير القرآني عندما يغاير بين الصيغ الصرفية، وينزاح عن صيغة إلى أخرى، فإنه يكشف لنا عن المعاني البلاغية والإيحاءات الدلالية التي تدلّ على الإعجاز البياني لهذا الكتاب الخالد.

7- إنّ تفسيرات القدماء للانزياحات الصرفية في النص القرآني لم تكن إلاّ حملاً على المعنى أو محاولة لتثبيت القاعدة النحوية التي وضعها النحاه، فلم يكن الاهتمام عندهم منصباً على بيان المعاني الدقيقة والأسرار الدفينة لتلك الانزياحات، كما لم يلتفتوا إلى أثر السياق في هذه الانزياحات كما هو موضَّح في موضعه من الدراسة.

8- يظل الأثر الدلالي والجمالي لأسلوب الانزياح ماثلاً في ذهن المتلقي فترة طويلة؛ لأنه يتشكل في ذهنه ووجدانه بطريق غير مباشر، فيدفع المتلقي للمشاركة في تشكيل الناتج الدلالي للصياغة، إذ إنه يُنتج على ثلاث مراحل متوالية:

أ- التنبيه: حيث يلفت أسلوب الانزياح انتباه المتلقي بخروج تشكيله اللغوي عن ظاهر البنية المثالية، أو مقتضى ظاهر حال المتلقي.

ب- التفاعل بين المتلقي والصياغة لمعرفة دواعي الانزياح عن البنية المثالية والمقاصد الجمالية التي تكمن خلفه.

ج - إنتاج الدلالة وتكثيف التأثير الجمالي في ذهن المتلقي.

9- ينبغي الربط بين البنية العميقة للتركيب والبنية السطحية؛ ليظهر من خلال ذلك جماليات التركيب ووظيفته البلاغية.

10- النص القرآني أسلوب متفرِّد في نظم تراكيبه، إذ لا نجد فيه لفظاً ينزاح عن موقعه أو دلالته إلاّ لغرض بلاغي يخدم المعنى ويثري الدلالة بحسب السياق الذي ورد فيه، فالألفاظ القرآنية تأخذ مكانها اللائق بها بحيث لو أُجري أي تبديل على أمكنتها لاختل النظم، و لما عاد له ذلك السبك والرونق الذي كان عليه من قبل.

11- إنّ أسلوب الانزياح يدعم روابط التواصل الأدبي بين المبدع والمتلقي، فالبؤرة الدلالية موجَّهة في أغلب الأحيان إلى المتلقي لتحقق الوظيفة الإفهامية، ويكمن خلف ذلك الأسلوب هدف جمالي يبغي المبدع تحقيقه بانزياحه عن مقتضى الظاهر.

12- تتسم بنية الانزياح الدلالي بانقطاع العلاقات بين الألفاظ ودلالاتها الظاهرة، لذلك لا يكاد المعنى يظهر فيها إلا بجهد من المتلقي، ومعونة من الدوال الأخرى في الصياغة، وإيضاح من السياق المحيط به، فالذي يميّز هذا الأسلوب أنّ الاتجاه الدلالي للبنية السطحية للصياغة يخالف الاتجاه الدلالي للبنية العميقة التي يتوصل إليها المتلقي.

وفي الختام أطلب من العلي القدير أن أكون قد وفقت في كتابي هذا وقدّمت ما فيه الخير والفائدة، فهو نعم المولى ونعم النصير.



# المصادر والمراجع

# المصـادر والمراجـع

- **القرآن الكريم.**
- ابن الأثير، ضياء الدين، (1939): **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيـق:محمـد محـي الـدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، د.ط.
- ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبـد الحلـيم، (1993): **الإيمـان**، خـرّج أحاديثـه: محمـد الألباني، وأشرف عليه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4.
- ابن ثابت، حسان، (1974): **الديوان**، تحقيق: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، د.ط.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، (1987): **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجـار، الهيئـة المـصرية العامـة للكتب، القاهرة، ط3.
- ابن جني، أبـو الفـتح عـثمان، (1969): **المحتـسب في تبيـين وجـوه شـواذ القـراءات والإيـضاح عنهـا**، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الفتاح شلبي،القاهرة، د.ط.
- ابن ذريل، عدنان، (1989): **النقد والأسلوبية بين النظرية والتطبيق**، منشورات اتحاد الكتاب العـرب، دمشق، ط1.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، (2000): **تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابـن عاشـور**، مؤسـسة التاريخ، بيروت، ط1.
- ابن فارس، (1969): **المذكر والمؤنث**، تحقيـق: رمضـان عبـد التواب، مكتبـة الخانجي، القاهرة، ط1.
- ابن قتيبة، عبد اللـه بن مسلم، (1981): **تأويل مشكل القرآن**، شرحه ونشره: السيد أحمد صـقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3.
- ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد اللـه، (1994): **بـدائع الفوائـد**، ضـبط نـصه وخـرّج آياتـه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد اللـه، (د.ت): **التفسير القيم**، جمعه: محمد أويـس النـدوي، حققه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.

- ابن كثير الدمشقي، الإمام أبو الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي، (1992): **تفسيرالقرآن العظيم**، مكتبة النور العلمية، بيروت، ط1.
- ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، (1981): **مجاز القرآن**، علّق عليه: محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري، (2001): **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، د.ط.
- ابن نبي، مالك، (1987): **الظاهرة القرآنية**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، تقديم: محمد عبد الله درّاز، ومحمود محمد شاكر، دار الفكر، دمشق، ط4.
- أبو السعود، محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، (1999): **تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، وضع حواشيه: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- أبو العدوس، يوسف، (1997): **الاستعارة في النقد الأدبي الحديث**، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1.
- أبو العدوس، يوسف، (2004): **الأسلوبية الرؤية والتطبيق**، وزارة الثقافة، عمان، ط1.
- أبو موسى، محمد، (1978): **التصوير البياني "دراسة تحليلية لمسائل علم البيان"**، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ط1.
- أبو موسى، محمد، (2004): **خصائص التراكيب "دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني"**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط6.
- الأخفش، أبو الحسن، (1981): **معاني القرآن**، حققه: فائز فارس، الشركة الكويتية لصناعة الدفاتر، الكويت، ط2.
- الأصفهاني، الراغب، (1992): **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط1.
- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، (1986): **المذكر والمؤنث**، تحقيق: طارق الجنابي، دار الرائد العربي، بيروت، ط2.
- الأنصاري، ابن هشام، (1985): **مسألة الحكمة في تذكير قريب في قوله تعالى: "أنّ رحمة الله قريب من المحسنين"**، تحقيق: عبد الفتاح الحموز، دار عمار، عمان، ط1.

- أنيس، إبراهيم، (1963): **دلالة الألفاظ**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2.
- بارت، رولان، (1970): **الكتابة في درجة الصفر**، ترجمة: نعيم الحمصي، وزارة الثقافة، دمشق، د.ط.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، (د.ت): **إعجاز القرآن**، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط5.
- برجشتراسر، (1982): **التطور النحوي للغة العربية**، "محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية سنة 1929م، أخرجها وصححها وعلّق عليها: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط.
- البحيري، أسامة، (2000)، **تحولات البنية في البلاغة العربية**، دار الحضارة للطبع والنشر والتوزيع، طنطا، ط1.
- بدوي، أحمد، (1950): **من بلاغة القرآن**، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، د.ط.
- بركات، إبراهيم، (1988): **التأنيث في اللغة العربية**، دار الوفاء، المنصورة، ط1.
- بركة، بسام، (1988): التحليل الدلالي للصور البيانية عند "ميشال لوغوارن"، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، بيروت، العدد 48-49.
- البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي، (د.ت): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي،بيروت، د.ط.
- البغدادي، سليمان بن عبد القوي الصرصري، (د.ت): **الإكسير في علم التفسير**، حققه: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر، (1989): **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3.
- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، (1995): **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: عبد الرزاق عبد المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، (د.ت): **أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي**، دار الجيل، بيروت، د.ط.

- التنيسي، أبو محمد الحسن بن علي بن وكيع، (1982): **المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره**، قدّم له وعلّق عليه: محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، د.ط.
- التوحيدي، أبو حيان، (1983): **البحر المحيط**، دار الفكر، بيروت، ط2.
- التوحيدي، أبو حيان، (1951): **الهوامل والشوامل**، تحقيق: أحمد أمين، والسيد أحمد صقر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ط.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (د.ت): **البيان والتبيين**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط.
- الجرجاني، عبد القاهر، (1991): **أسرار البلاغة**، شرح وتعليق وتحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، وعبد العزيز شرف، دار الجيل، بيروت، ط1.
- الجرجاني، عبد القاهر، (1992): **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3.
- الجرجاني، علي بن عبد العزيز الجرجاني، (د.ت): **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، تحقيق وشرح: أحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار القلم، بيروت، د.ط.
- الجمل، عبد الباسط، (2000): **موسوعة الإشارات العلمية في القرآن والسنة**، دار غريب، القاهرة، د.ط.
- الجمحي، محمد بن سلام، (د.ت): **طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه**: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ط.
- جيرو، بيير، (د.ت): **الأسلوب والأسلوبية**، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء القومي، لبنان، د.ط.
- حسّان، تمام، (1997): **اللغة العربية معناها ومبناها**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط.
- حسن، عباس، (د.ت): **النحو الوافي**، دار المعرفة، القاهرة، ط4.
- حسين، عبد القادر، (1991): **القرآن والصورة البيانية**، دار المنار، القاهرة، ط1.
- حمر العين، خيرة، (2001): **شعرية الانزياح**، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد، ط1.

- الخضري، محمد الأمين، (1993): **الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ "دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن"**، مطبعة الحسين، القاهرة، ط1.
- خطابي، محمد، (1991): **لسانيات النص "مدخل إلى انسجام الخطاب"**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1.
- الخطيب الإسكافي، محمد بن عبد الله، (2002): **درة التنزيل وثمرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز**، رواية الإمام أبي الفرج الأردستاني، دار المعرفة، بيروت، ط1.
- خليل، حلمي، (1995): **الكلمة "دراسة لغوية معجمية"**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ط.
- الخنين، ناصر بن عبد الرحمن، (1996): **النظم القرآني في آيات الجهاد**، مكتبة التوبة، الرياض، ط1.
- الخولي، محمد علي، (2000): **علم الدلالة "علم المعنى"**، دار الفلاح، عمان، د.ط.
- الداية، فايز، (1985): **علم الدلالة العربي "دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية"**، دار الفكر، دمشق، ط1.
- الدسوقي، محمد بن عرفة، (د.ت): **حاشية الدسوقي ضمن "شروح التلخيص"**، دار السرور، بيروت، د.ط.
- الرازي، فخر الدين، (1981): **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، دار الفكر، بيروت، ط1.
- الرازي، فخر الدين، (1985): **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ومحمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمان، (د.ط).
- راضي، عبد الحكيم، (2003): **نظرية اللغة في النقد العربي**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1.
- ربابعة، موسى، (2003): **الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها**، دار الكندي للنشروالتوزيع، إربد، ط1.
- ربابعة، موسى، (1990): ظواهر من الانحراف الأسلوبي في شعر مجنون ليلى، **مجلة أبحاث اليرموك**، المجلد الثامن، العدد الثاني، ص 45- 71.

- رضا، محمد رشيد، (د.ت): **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار**، دار المعرفة، بيروت، ط2.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، (1968): **النكت في إعجاز القرآن ضمن " ثلاث رسائل في إعجاز القرآن"**، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط2.
- الرواشدة، سامح، (1999): **فضاءات الشعرية " دراسة في ديوان أمل دنقل"**، المركز القومي للنشر، إربد، ط1.
- الرواشدة، سامح، (2003): قصيدة "إسماعيل" لأدونيس صور من الانزياح التركيبي وجمالياته، **مجلة دراسات**، الجامعة الأردنية، المجلد30، العدد3.
- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، (1988): **معاني القرآن وإعرابه**، شرح وتحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1.
- الزجاجي، (د.ت): **الإيضاح في علل النحو**، شركة الفجر العربي، بيروت، د.ط.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (د.ت): **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت،ط2.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، (2001): **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عبد الرزاق عبد المهدي، دار إحياء التراث، بيروت، ط2.
- الزناد، الأزهر، (1992): **دروس في البلاغة العربية**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1.
- الزيدي، توفيق، (1984): **أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث**، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط1.
- الساقي، فاضل مصطفى، (1977): **أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة**، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط.
- السامرائي، فاضل، (1998): **التعبير القرآني**، دار عمار، عمان، ط1.
- السبكي، أحمد بن علي، (2001): **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق: خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

- السيد، نور الدين، (1997): **الأسلوبية وتحليل الخطاب "دراسة في النقد الأدبي الحديث"**، دار هومة، الجزائر، ط1.
- السكاكي، أبو يعقوب محمد بن علي، (1981): **مفتاح العلوم**، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ط1.
- سلطان، منير، (1988): **بلاغة الكلمة والجملة والجمل**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1.
- سليمان، فتح الله أحمد، (د.ت): **الأسلوبية " مدخل نظري ودراسة تطبيقية"**، الدار الفنية للنشر والتوزيع، د.ط.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، (1987): **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط1.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، (1991): **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1.
- السيد، شفيع، (1986): **الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (1987): **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (1975): **الأشباه والنظائر في النحو**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (د.ت): **شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان**، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة، د.ط.
- الشافعي، سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل، (د.ت): **الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.
- الشعراوي، محمد متولي، (د.ت): **من فيض الرحمن في معجزة القرآن**، مطبعة دار أخبار اليوم، القاهرة، د.ط.
- الشيخ، عبد الواحد حسن، (1999): **العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي**، مكتبة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، ط1.

- الصغير، محمد حسن، (1994): **مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1.
- طاليس، أرسطو، (1967): **صنعة الشعر**، ترجمة: شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (1984): **جامع البيان عن تأويل القرآن**، دار الفكر، بيروت، د.ط.
- طبل، حسن، (1990): **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية**، المدينة المنورة، د.ط.
- الطرابلسي، محمد الهادي، (1981): **خصائص الأسلوب في الشوقيات**، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ط1.
- الطيبي، شريف الدين حسين بن محمد، (1987): **التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**، تحقيق وتقديم: هادي الهلالي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط1.
- الظاهري، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، (1987): **الإحكام في أصول الأحكام**، حققه وراجعه: لجنة من العلماء، دار الجيل، بيروت، ط2.
- عبد الجليل، عبد القادر، (2002): **الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية**، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1.
- عبد الجواد، إبراهيم، (1996): **الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث**، وزارة الثقافة، عمان، ط1.
- عبد المطلب، محمد، (د.ت): **البلاغة العربية قراءة أخرى**، مكتبة لبنان، د.ط.
- عبد المطلب، محمد، (1984): **البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة**، د.ط.
- عبد المطلب، محمد، (1984): **جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم**،مكتبة الحرية الحديثة، د.ط.
- عرار، مهدي أسعد، (2002): **جدلية اللفظ والمعنى "دراسة في دلالة الكلمة العربية"**، دار وائل، عمان، ط1.
- عزام، محمد، (1989): **الأسلوبية منهجاً نقدياً**، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، د.ط.
- العسكري، أبو هلال، (1984): **الصناعتين "الكتابة والشعر"**، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.

- العسكري، أبو هلال، (1981): **الفروق اللغوية**، ضبطه وحققه: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.
- العلوي، يحيى بن حمزة، (1982): **كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.
- علي، عواد، (1998): **نهر المجرة "مختارات من شعر البياتي"**، هيئة قصور الثقافة، سلسلة أفاق الكتابة، القاهرة، العدد السادس.
- عياد، شكري محمد، (1986): **دائرة الإبداع "مقدمة في أصول النقد"**، دار الياس العصرية، القاهرة، د.ط.
- عياد، شكري محمد، (1988): **اللغة والإبداع "مبادئ علم الأسلوب الأدبي"**، انترناشونال برس، القاهرة، ط1.
- عياشي، منذر، (2002): **الأسلوبية وتحليل الخطاب**، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1.
- عيد، رجاء، (1993): **البحث الأسلوبي "معاصرة وتراث"**، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط.
- عيد، رجاء، (1983): **في البلاغة العربية**، مؤسسة كليوباترا، القاهرة، ط1.
- غاليم، محمد، (1987): **التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1.
- الغرناطي، أحمد بن الزبير، (1985): **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، (1980): **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2.
- فضل، صلاح، (1996): **بلاغة الخطاب وعلم النص**، مكتبة لبنان، بيروت، ط1.
- فضل، صلاح، (1985): **علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2.
- فندريس، جوزيف، (1950): **اللغة**، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

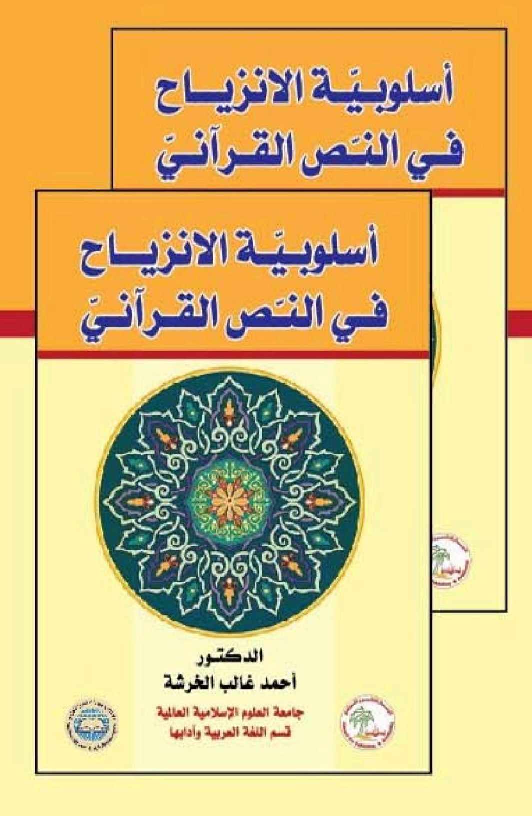
- فيود، بسيوني عبد الفتاح، (1998): **علم البيان "دراسة تحليلية لمسائل علم البيان"**، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2.
- القرطاجني، أبو الحسن حازم، (1966): **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، د.ط.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، (1988): **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- القزويني، الخطيب، (1993): **الإيضاح في علوم البلاغة**، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3.
- قطوس، بسام، (1992): مظاهر من الانحراف الأسلوبي في مجموعة عبد الله البردوني "وجوه دخانية في مرايا الليل"، **مجلة دراسات**، الجامعة الأردنية، المجلد التاسع عشر، العدد الأول.
- القيرواني، أبو الحسن بن رشيق، (1988): **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق: محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، ط1.
- القيسي، عودة الله، (1996): **سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن**، دار البشير، عمان، ط1.
- الكاتب، ابن التستري، (1983): **المذكر والمؤنث**، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: أحمد هريدي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1.
- الكبيسي، طراد، (1989): الانحراف في لغة الشعر المجاز والاستعارة، **مجلة الأقلام**، وزارة الثقافة، بغداد، العدد الثامن، ص 36-43.
- الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، (1986): **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، تحقيق ودراسة وتعليق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- كوهن، جان: **بنية اللغة الشعرية**، ترجمة: محمد الولي، ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1986.
- محمد، أحمد سعد، (1998): **التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية**، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1.
- المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله، (1976): **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: طه محسن، دار الكتاب، الموصل، د.ط.

- المسدي، عبد السلام، (1982): **الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب**، تونس، ط2.
- مصلوح، سعد، (1984): **الأسلوب دراسة لغوية إحصائية**، دار الفكر العربي، بيروت، ط2.
- المطعني، عبد العظيم، (1982): **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1.
- المطلبي، مالك يوسف، (1986): **الزمن واللغة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة، د.ط.
- مطلوب، أحمد، (1987): **بحوث لغوية**، دار الفكر، عمان، ط1.
- مطلوب، أحمد، (1983): **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مطبعة المجمع العلمي العراقي، د.ط.
- ناجي، مجيد عبد الحميد، (1984): **الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1.
- نزّال، فوز سهيل، (2003): **لغة الحوار في القرآن الكريم "دراسة وظيفية أسلوبية"**، الجوهرة للنشر والتوزيع، عمان، ط1.
- نهر، هادي، (2008): **علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي**، جدارا للكتاب العالمي، عمان، ط1.
- النيسابوري، نظام الدين، (1996): **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ضبطه وخرّج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- الهيشري، الشاذلي: الالتفات في القرآن الكريم، **حوليات الجامعة التونسية**، جامعة تونس، العدد32، 1991م.
- الهتاري، عبد الله علي، (2004): **العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم**، رسالة دكتوراه "غير منشورة"، جامعة اليرموك، الأردن.
- ويس، أحمد محمد، (2003): **الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية**، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، ط1.


مكتبة لسان العرب
أ. علاء الدين شوقي
www.lisanarb.com

# فهرس المحتويات






الأكاديميون للنشر والتوزيع
عمان - الأردن
تلفاكس: 5330508 6 962+
E-mail:academpub@yahoo.com



الرّمال للنشر والتوزيع
عمّان - الأردن
مقابل البوابة الرئيسية للجامعة الأردنية
تلفاكس: 08 05 533 6 962+
E-mail:alremalpub@live.com